

قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَقْصَدُ حُجَّةٍ

نَوَاطِرُ الْعَرَبِيَّةِ بِجَلِّ شَرْحِ مُلَاجِبَاتِ

حضرت علامہ مفتی محمد شہیر علی پوری

دارالافتاء حنفیہ کراچی (بہار)

نظامیہ کتاب گھر لاہور

قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ اقْصِدْ نَحْوَهُ

نَوَادِرُ نَعْمِي ۛ ج ۛ شرح مُلَاحِظَاتِي

بِفَيْضِ رُوحَانِي

مُحِبُّوْبِ بَجَانِي غَوْثِ صِدْقَانِي سَيِّدِ كَارِغَوْثِ عَظَمِ رُوحَانِي
مُحِي الدِّينِ عَرَبِ الْقَادِرِ جَلِيلَانِي حَسَنِي حُسَيْنِي رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ
مُسلطَانِ الْهِنْدِ تَاجُ الْعَارِفِينَ غَرِيبَانِي خَوَاجَةِ مَعِينِ الدِّينِ حَشِيَّتِي اَجْمِيرِي

حضرت علامہ مفتی محمد شہبیر نعمی پورنوی

دارالافتاء حنفیہ مکہ مکرمہ کتب خانہ دہلی

نظامیہ کتاب گھر

زبیدہ سنٹر 40 اردو بازار لاہور۔

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب ----- نوادیر النعمی ﴿شرح ملا جامی﴾

شارح ----- حضرت علامہ مفتی محمد شبیر نعمی پوروی

مطبع ----- اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور۔

اشاعت ----- دسمبر 2010ء

تعداد ----- گیارہ سو

قیمت ----- =/450

نظامیہ کتاب گھر

زبیدہ سنٹر 40 اردو بازار لاہور۔

نذر و انتساب

فضیلۃ الشیخ جلالتہ العلم سیدنا و سیدنا صدر الافاضل فخر الاماثل حضرت علامہ الحاج حافظ حکیم سید شاہ محمد نعیم الدین محقق مراد آبادی قدس سرہ النورانی (بانی جامعہ نعیمیہ مراد آباد) اور شہزادہ سرکار غوث اعظم نورنگاہ سیدنا مخدوم اشرف بقیۃ السلف عمدۃ الخلف حضرت علامہ الحاج سید شاہ محمد نعیم اشرف صاحب قبلہ سجادہ نشین آستانہ عالیہ اشرفیہ جائس کے نام سے منسوب کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

ساتھ ہی

اپنے شفیق پھوپھا قطب الاولیاء زبدۃ العارفین حضرت علامہ الحاج شاہ ابوالوفا عبد القادر شاہ ہدی رشیدی قدس سرہ القوی یتوفی ۱۹ اکتوبر ۱۹۸۸ء اور اپنے جد کرم محمد حب العلام و اولیاء کاملین، بانی آل انڈیا سنی کانفرنس حضرت منشی محمد تصنیف سوداگر شاہدی رشیدی عرف کرامت حسین نور مرقدہ اللہ الباری یتوفی مئی ۱۹۶۲ء کے دربار قدس میں نذر کر رہا ہوں کہ جن کے بے پایاں فیوض و برکات سے ہی میں تصنیف و تالیف کے لائق بن سکا۔

احقر محمد شبیر پور نوری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

جامع معقول و منقول فاضل جلیل حضرت علامہ مفتی محمد شبیر صاحب قبلہ پورنوی رشیدی اشرفی کے ذات ستودہ صفات علمی حلقے میں محتاج تعارف نہیں۔ اگر آپ کسی ایسی ذات کو دیکھنا پسند کرتے ہوں جس کا دماغ عالم اور دل صوفی ہو جو ارباب بصیرت کے مسلک اعتدال پر عامل اور اس کا داعی ہو۔ نیز جو عمر سے زیادہ علم اور علم سے زیادہ عقل رکھنے والا ہوں۔ تو۔ آپ علامہ موصوف سے ضرور ملاقات کریں اور انکی پہلو دار شخصیت کا گہرائی سے مطالعہ کریں۔ عالم باعمل، فقیہ بالغ نظر، عظیم المرتبت مدرس اور خوش بیاں خطیب ہونے کیساتھ ساتھ آپ ایک جلیل القدر مصنف بھی ہیں۔ اب تک آپکی متعدد کتابیں زیور طباعت سے آراستہ ہو کر ارباب علم و دانش سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں اور بعض کتابیں کتابت و طباعت کے مراحل سے گزر رہی ہیں۔ فتون میں ”التشریح المنیب لحل شرح التہذیب کی طرح“ نوادر النعمی بحل شرح ملا جامی“ ابھی آپکی نگارشات کا شاہکار ہے شرح جامی علم نحو کی ایک بہت مشہور و معروف کتاب ہے جو قریب قریب ہر مدرسے میں علم نحو کے منتہی طلبہ کے زیر درس رہتی ہے جس میں ایسے غوامض و لطائف ہیں اکثر طلبہ جن کے سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ ان حالات میں علامہ موصوف کا یہ ایک عظیم احسان ان سارے طلبہ پر۔ بلکہ۔ عہد حاضر کے بہت سارے مدرسین پر بھی کہ انہوں نے اس عظیم کتاب کی ایک عمدہ اور نفیس شرح فرما کر ایک مشکل کتاب کو سب کے لئے آسان بنادیا ہے۔ ترجمہ نہایت سلیس و آسان اور شرح ایسی عمدہ کہ ذرا سی توجہ سے مطالب باسانی حل ہو جاتے ہیں۔ اس کتاب پر ایک سرسری نظر ڈالنے ہی سے آپ اسکی مندرجہ ذیل خصوصیات کا اعتراف کئے بغیر نہ رہ سکیں گے۔

① شرح جامی کی اکثر عبارت کسی سوال مقدر کا جواب ہے اس میں اس سوال کو نکال کر حسین انداز میں اس کا جواب دیا گیا ہے ۔

۵) جو مقام محتاجِ بحث ہے اس میں متضریکین جامعِ بحث کی گئی ہے

۳۔ تن کی شرح اور شرح کی شرح کے درمیان "بیانہ" اور "قولہ" کے ذریعہ فرق قائم کیا گیا ہے

④ شواہد و امثال کے ذریعہ منعلق مسائل کو کافی آسان کر دیا گیا ہے

⑤ یہ اردو زبان میں نہایت آسان اور عبسوطا شرح و ترجمہ ہے۔

یہ فقیر اشرفی و گدائے جیلانی دکنی گہرائیوں کیساتھ دعا گو ہے کہ مولیٰ تعالیٰ فاضل مصنف کی عمر و علم و صحت و اقبال میں برکت عطا فرماتا رہے اور ان سے اسکی طرح دین متین اور علوم دینیہ کی خدمت بہتار ہے۔ نیز انکی اس شرح کو قبولیت عامہ مرحمت فرمائے آمین یا نبی السالمین بحی طہ و نس و بحمت حبیب سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علیٰ آلہ و اصحابہ اجمعین فقط

والسلام علی من اتبع الهدی

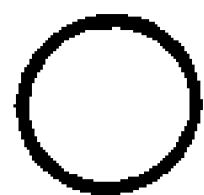
فقیر اشرفی و گدائے جیلانی سید محمد مدنی اشرفی جیلانی غفرلہ، جانشین محدث اعظم ہند علیہ الرحمہ



تقریظ مبارک بقیۃ السلف و عمدۃ الخلف نبیرۃ اعلیٰ حضرت سیدنا و محد و منا حضرت علامہ شاہ تحسین رضا صاحب قبلہ مدظلہ شیخ الحدیث جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف (یو پی)

الحمد للہ والصلوٰۃ علی حبیبہ المجتبیٰ و علیٰ آلہ البراءاتقی۔ زیر نظر شرح نوادر النعمیٰ بحل شرح ملا جامی کا مصنف عزیز گرامی قدر مولانا مفتی محمد شبیر صاحب پور لوی میں جن سے میرا کوئی سابقہ تعارف نہیں تھا البتہ شرح سے انکی گونا گوں خوبیوں کا بھرپور اندازہ لگایا جاتا ہے کما قال المولیٰ علی کرم اللہ وجہہ الکریم لا تنتظر الی من قال بل تنظر الی ما قال اکثر مختلف مقامات پر غائرانہ نگاہ ڈالا خوب سے خوب تر پایا۔ ترجمہ نہایت سلیس اور شرح ایسی جامع اور واضح کہ ذرا سی توجہ سے مسائل حل ہو جاتے ہیں۔ شکل مباحث کو آسان سے آسان کر دیا گیا ہے۔ شواہد کے ذریعہ ہر مسئلہ کو آشکارا کر دیا گیا ہے۔ لہذا یہ شرح اس لائق ہے کہ طلبہ اس کو ہاتھوں ہاتھ لیں اور نو مشق مدرسین مطالعہ میں رکھیں اللہ تعالیٰ سے دست بدعاء ہوں کہ رب قدیر مصنف کی عمر اور علم میں بیشمار برکتیں اور اس سعی بلیغ کی جزائے خیر عطا فرمائے آمین

دعا گو تحسین رضا
۲۴ صفر المظفر ۱۴۱۲ھ



تقریظ مسعود امام علم و فن خیر الازکیاء سیدنا و استاذنا حضرت علامہ خواجہ مظفر حسین صاحب قبلہ مدظلہ بالسی ضلع پورنہ۔ بہار

نمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم اما بعد ”نوادر النعمیٰ“ نوحی قواعد کی سب سے آخری کتاب شرح جامی کی شرح و ترجمہ ہے

جو طالبان علم کے لئے ایک نادر اور عمدہ تحفہ ہے۔ شرح جامی کی اکثر عبارت کسی سوال مقدر کا جواب ہے اس میں اس سوال کو نکال کر حسین انداز میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔ عربی عبارتوں کو اعراب سے مزین اور مطلق مقامات کو نہایت اچھوتے انداز میں واضح کیا گیا ہے۔ حاصل محصول کی بحث جو پوری کتاب میں دشوار مانی جاتی ہے لیکن اس کو بھی نہایت آسان کر دیا گیا ہے الغرض وہ طلبہ و مدرسین دونوں کے لئے بے حد نافع اور موجودہ دور میں نایاب کتاب ہے مولیٰ تبارک و تعالیٰ مولف شہیر کی سعی جمیل کا اجر جزیل اور کتاب کو شرف قبولیت عطا فرمائے آمین۔ آمین۔ آمین۔

العباء خواجہ مظفر حسین غفرلہ

۲۸ اپریل ۱۹۹۲ء

تقریظ محمود وحید عصر فقیہ بالغ نظر سیدنا و استاذنا حاضر علامہ مفتی محمد الیوب خان صاحب قبلہ مدظلہ صدر المدرسین جامعہ نعیمیہ دیوان بازار مراد آباد دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ نحمدہ و نصلی علی حبیبہ الکریم۔ نؤادر النعمی بکل شرح ملا جامی کے بیاض کا بالاستیعاب تو نہیں البتہ افتتاحیہ صفحات کا بالامعان اور مختلف اوراق کا طائرانہ نگاہ سے دیکھنے کا موقع ملا۔ مولف شہیر عزیزی مولانا مفتی محمد شبیر صاحب زید غزہ نے جس خوش اسلوبی اور عام فہم زبان میں شرح جامی کی تشریح فرمائی ہے کہ وہ اپنی مثال خود ہے جس سے کم فہم طلبہ کے لئے بھی اس کا مکمل طور پر سمجھ لینا دشوار نہیں مولف ہمدوح کا تقریباً چار سال کا زمانہ قلب ہندوستان کا مشہور ادارہ جامعہ نعیمیہ مراد آباد میں گذرا۔ ذوق تحقیق۔ جودت طبع ان کا طرہ امتیاز تھا۔ عبارت کی گہرائی اور معانی کے عمیق سمندر میں پہونچ کر انمول موتیوں کا نکالنا جس سے طمانیت حاصل ہوا ان کا مزاج رہا۔ اسی کا مظہر شرح مذکور ہے دعا ہے کہ مولیٰ سبحانہ اس شرح کو شرف قبول سے نوازے اور اس کے افادہ کو عام فرمائے نیز مولف کو جزاء موفور اور انکی مساعی کو شکور فرمائے آمین۔

فقیر محمد الیوب نعیمی غفرلہ

۵ شوال ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ اپریل ۱۹۹۲ء

علم نحو کی تعریف

وہ ایسے قوانین کا جاننا ہے کہ جس کے ذریعہ کلمہ یعنی اسم و فعل و حرف کے آخری حرف کی حالت معرب و مبنی ہونے کی حیثیت سے معلوم ہو جائے اور بعض کلمہ کو بعض کیساتھ مرکب کر کے کیفیت حاصل ہو جائے۔

علم نحو کی فرض

ذہن کو کلام عربی میں خطا لفظی سے بچانا ہے

علم نحو کا موضوع

کلمہ اور کلام ہے کہ ان کے عوارض ذاتیہ سے علم نحو میں بحث کی جاتی ہے مثلاً کلمہ کے آخری حرف پر اعراب رفع ہے یا نصب یا جر اگر رفع ہے تو کیوں؟ اسی طرح نصب و جر سے متعلق بحث کی جاتی ہے۔

علم نحو کا موجد اور اسکی وجہ تسمیہ

بعض مورخین کا خیال ہے کہ اس علم کا ایجاد سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں ہوا اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ایک شخص آپکی بارگاہ میں آکر یہ آیت کریمہ **إِنَّ اللَّهَ بَرُّهُ** من المشرکین و رسولہ کو بجائے زبر لام زیر کے ساتھ پڑھا جس کا معنی یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ بیزار و بری ہے مشرکین اور اپنے رسول سے۔ ظاہر ہے یہ معنی فاسد ہے جبکہ قرأت مشہورہ میں رسولہ بفتح لام ہے اس صورت میں معنی ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول مشرکین سے بری ہیں یہ بلاشبہ درست ہے۔

فی الحال آپ نے اس کی اصلاح تو فرمادی لیکن اس فکر میں مبتلا ہو گئے کہ یہ اہل زبان ہے اور یہ زمانہ بھی رسول کی حیات ظاہری سے قریب کا ہے، جب اس سے غلطی واقع ہو سکتی ہے تو جو لوگ اہل زبان نہیں ان سے غلطی سرزد ہونا کوئی تعجب نہ ہوگا اس لئے سیدنا عمر فاروق اعظم نے ایک مختصر خاکہ علم نحو کا تیار کیا اور چند اصول و مسائل وضع کئے وہ مثلاً یہ ہیں (۱) الکلمۃ ثلاث، اسم، فعل، حرف (۲) کل فاعل مرفوع، کل مفعول منصوب، کل مضاف مجرور۔ یہ علم رفتہ رفتہ تدوین پاتا رہا بالآخر مولیٰ علی کریم اللہ وجہہ کے دور میں اس کو کافی ترقی حاصل ہوئی۔ سیدنا مولیٰ علی کا دار الخلافہ چونکہ کوفہ تھا اس لئے اس علم کو کوفہ اور بصرہ میں کافی عروج ملا اور اس علم کے بڑے بڑے

علماء ان دونوں مقاموں میں بکثرت پیدا ہوئے۔ اختلاف رار کی وجہ سے مذہب کوفہ اور مذہب بصرہ علیحدہ علیحدہ شمار ہونے لگا۔

کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اس علم کا موجد سیدنا مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ میں اور مذکورہ واقعہ آپ ہی کے دور میں پیش آیا اور اصول مذکورہ کو آپ ہی نے وضع کر کے ابوالاسود دیکلی کو فرمایا ”أَقْصِدْ نَحْوَهُ“ یعنی اس اصول مذکورہ کے مثل دوسرے اصولوں کی وضع کا قصد کرو۔ دربار میں چونکہ لوگوں کا کافی ہجوم تھا اور ہر ایک نے اس جملہ کو سنا جس سے لوگوں میں یہ بات عام ہو گئی کہ سیدنا مولیٰ علی نے عربی زبان کے لئے ایک جدید علم یعنی علم نحو کو وضع فرمایا ہے جس کی مزید تدوین کا حکم ابوالاسود دیکلی کو دیا۔

خلاصہ یہ کہ یہ علم تیسرے میں ایک مستقل فن بن گیا۔ کوفہ اور بصرہ میں دو درسگاہیں اس کی تعلیم کے لئے قائم ہو گئیں۔ علمائے کوفہ کے امام فراز و کسائی کہلائے اور علمائے بصرہ کے امام سیبویہ اور خلیل بن گئے۔ ان لوگوں کے بعد مبرد، اخفش، بغوی نے اس علم کو پایہ تکمیل تک پہنچایا پھر علامہ ابن حاجب نے اس علم کو مزید بجا کیا ساتھ متن کافی لکھ کر کتابی صورت میں پیش کیا جس کی مقبولیت کا یہ عالم ہوا کہ اس کی کافی شرحیں لکھی گئیں جن میں سے ایک فوائد ضیائیہ ہے جس کو شرح جامی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

مصنف کا فیکہ

نام و نسب

اسم گرامی عثمان بن ابی بکر بن یونس کما فی حاشیۃ الامیر اور عثمان بن عمر بن ابی بکر کما فی طبقات النہات۔ کنیت ابو عمر و اور لقب جمال الدین آپ کے والد بزرگوار سلطان عزالدین موشک صلامی کے حاجب یعنی دربان تھے اسی وجہ سے آپ ابن الحاجب کیساتھ مشہور ہو گئے۔

تاریخ ولادت و وفات

مورخہ ۵۷۰ھ مطابق ۱۱۷۵ء کو قصبہ اسنا میں پیدا ہوئے جو مملکت مصر میں واقع ہے۔ اسی وجہ سے آپ کو مصری کہا جاتا ہے اور بمقام اسکندریہ تاریخ ۱۹ شوال ۶۲۶ھ مطابق ۸ فروری ۱۲۲۹ء بروز پنجشنبہ وفات پائے اور باب البحر کے باہر شیخ صالح ابن ابی شامہ کے مزار سے قریب مدفون ہوئے رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ پس عمر شریف ۷۶ سال ہوتی ہے۔ جوانی میں انتقال فرمانے کی خبر معتبر نہیں ہے۔ مذہب میں آپ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متقلد تھے۔

تحصیل علم ابتدائی تعلیم قاہرہ میں حاصل کئے۔ قرآن شریف حفظ کر کے امام شاطبی علیہ الرحمہ سے فن قرأت حاصل فرمایا پھر امام ابوالجود علیہ الرحمہ سے قرأت سبک کی تکمیل فرمائی۔ اس کے بعد امام ابن البنا

کی شاگردی اختیار کر کے مدت دراز تک علم حاصل کرتے رہے۔ اصول و عربیت میں بڑا کمال پیدا کر لئے اور دمشق پہنچ کر جامع مسجد کے زاویہ مالکیہ میں مسند تدریس پر رونق افروز ہوئے۔

قوی الحافظ

منقول ہے کہ ایک مرتبہ کشتی کے سفر میں تھے جس میں ایک آدمی ایسے تھے جن کے ساتھ کوئی قلمی کتاب تھی آپ نے وہ کتاب لیکر اول تا آخر مطالعہ فرمائی۔ اس کتاب میں چونکہ تبرا تھا اس لئے اس کو دریا میں ڈال دیا کہ وہ اسی قابل تھی صاحب کتاب کو دیکھ کر بڑا صدمہ ہوا اور شکایت بادشاہ کے دربار میں پیش کیا کہ فلاں شخص نے میری برسوں کی محنت کو ضائع کر دیا۔ انہوں نے کتاب دیکھنے کو لی تھی مگر اس کو دریا میں ڈال دیا۔ بادشاہ کی طلب پر آپ تشریف لیگئے اور دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ انکو کتاب ہی تو چاہیے۔ پوری کتاب لکھوائے دیتا ہوں چنانچہ اسی وقت آپ نے ازاول تا آخر پوری کتاب لکھوا دی

کافیہ

متعدد کتابیں آپ نے متعدد فنون میں تصنیف فرمائی مگر علم نحو میں آج تک جتنی کتابیں بھی لکھی جا چکی ہیں ان میں اختصار و جامعیت کے لحاظ سے کافیہ جیسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے اور اس قدر مقبول کہ جلیل القدر علماء نے اس کی شرحیں عربی۔ فارسی۔ ترکی میں تحریر فرمائی۔ ملا کاتب چلبی علیہ الرحمہ نے کشف الظنون میں انکی تعداد چھپن بیان فرمائی ہے بلکہ مقبولیت اتنی بڑھی کہ اولیاء کرام نے تصوف میں شرحیں تصنیف فرمائیں چنانچہ تاریخ بلگرام میں علامہ میر غلام علی صاحب آزاد نے ایسی تین شرحوں کا ذکر فرمایا ہے اول فخر الاولیاء سیدنا مولانا میر عبد الواحد بلگرامی قدس سرہ السامی کی بزبان فارسی۔ دوم علامہ میر ابوالبقا قدس سرہ الاعلیٰ کی بزبان عربی جو میر عبد الواحد قدس سرہ کے معاصر تھے۔ سوم ملا موہن بہاری علیہ الرحمہ بباری کی بزبان فارسی جو میر عبد الواحد قدس سرہ سے متاخر تھے۔

شاعر شریح جاہلی

نام و نسب

اسم گرامی ملا محمد عبد الرحمن بن احمد بن محمد ہے۔ لقب نور الدین و عماد الدین۔ تخلص جاتی آپ امام اعظم البوصیفہ کے شاگرد خاص امام محمد علیہ الرحمہ کی نسل سے ہیں۔

تاریخ ولادت و وفات

مورخہ ۲۳ شعبان ۸۱۴ھ مطابق ۱۶ نومبر ۱۴۱۲ء بروز چہار شنبہ کو خراسان کے ایک قصبہ جام میں پیدا ہوئے اور ۱۸ محرم ۸۹۲ھ مطابق ۱۸ نومبر ۱۴۹۲ء بروز جمعہ المبارک کو ہرات میں وفات فرمائے اور وہیں مدفون بھی ہوئے۔ پس آپ کی عمر شریف

۸۱ برس ہوتی ہے۔ سال وفات آیت کریمہ دُخَلد کَانَ اَمْنًا سے نکلتا ہے جس کو بعض شاعر نے اس طرح لکھا ہے۔

جائی کہ بود بلیل جنت بشوق رفت : کلک قضا نوشت بد روازہ بہشت
فی رضیۃ مَخلدۃ اَرْضہا السَّما : تاریخہ دُخَلد کَانَ اَمْنًا
بعض شاعر نے اس طرح بھی لکھا ہے۔

جائی الذی ہو راح : بجا مَنّا : کار و ح کَانَ فی جَد القبر کا مَنّا
قدمات بالہرات و قد حلّ بالحم : ارختہ دُخَلد کَانَ اَمْنًا

اس کی دو وجہ ہیں ایک یہ کہ وہ قصبہ جام میں پیدا ہوئے۔ دوسری یہ کہ وہ اپنے والد
شیخ الاسلام احمد جامی کے جام یعنی پیالہ معرفت سے فیضیاب ہوئے۔ چنانچہ دونوں نسبتوں
کا اظہار آپ خود ہی ان اشعار سے فرماتے ہیں۔

مولد جام در شمعِ قلم
لاجرم در جبریدۃ اشعار
جرعۃ جام شیخ الاسلامی است
بدو معنی تخلص جامی است

یعنی میری پیدائش قصبہ جام میں ہے اور میرا علم شیخ الاسلام کے پیالہ کا ایک گھونٹ ہے ہر صورت اشعار کی کتاب
میں ان دونوں معنوں میں میرا تخلص جامی ہے۔

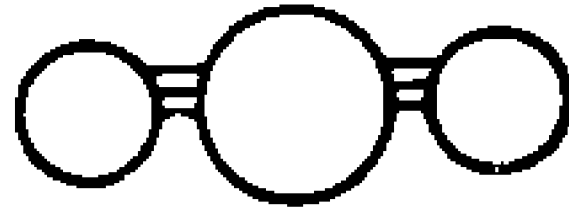
صرف و نحو دونوں کی تحصیل اپنے والد ماجد شیخ الاسلام احمد جامی سے کئے پھر ہرات پہونچکر
علامہ جنید علیہ الرحمہ سے مختصر المعانی و مطول پڑھی پھر خواجہ علی سمرقندی کے درس میں حاضر ہوئے
جو میر سید شریف جرجانی محمد جاجری سے بھی استفادہ کیا۔

علوم ظاہری سے فارغ ہو کر مخدوم العارفین مولانا سعد الدین کاشغری کے ہاتھ پر سلسلہ عالیہ نقشبندیہ میں
بیعت ہوئے اور خواجہ عبید اللہ احرار سے بھی استفادہ فرمایا۔

شرح جامی علامہ جامی علیہ الرحمہ جہاں ایک باکمال عارف اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشق
صادق تھے وہیں ایک مہتمم عالم محقق و مدقق و مصنف بھی تھے انہوں نے پچاسوں کتابیں

لکھی اور ان گنت نعتیہ کلام قلمبند کئے۔ شرح جامی ان ہی بیش بہا خزائن میں سے ایک عمدہ خزانہ ہے جو کافیہ کی
چھپین شرحوں میں سے سب سے افضل و اعلیٰ سمجھا جاتا ہے اسی وجہ سے پوری دنیا سے اسلام کے مدارس میں
اس شرح کو داخل نصاب رکھا گیا ہے جب کہ فاضل ہندی اور علامہ رضی کی شرحیں بھی پہلے سے موجود تھیں

کیونکہ دوسری شرحوں میں کافیہ کی شرح کا پورا حق ادا نہیں کیا گیا بلکہ ہندی اور رضی کے بعض مقامات محتاج تنقید ہو کر رہ گئے تھے علامہ جامی علیہ الرحمہ نے شرح لکھ کر نہ صرف کافیہ کی کما حقہ توضیح و تشریح اور اس کے مشکلات کا صحیح حل فرمایا بلکہ موقدہ بہ موقدہ فاضل ہندی اور شارح رضی کے بعض خیالات پر تنقید فرما کر انکی اصلاح بھی کرتے چلے ہیں اور اس بات کی نشاندہی کئے ہیں کہ صاحب کافیہ کون کون سے نحوی مسائل میں جمہور نحوات سے منفرد ہو گئے ہیں۔ اس شرح کی تکمیل بتاریخ ۱۱ رمضان ۸۹۶ھ بمطابق ۱۷ جولائی ۱۴۹۲ء بروز ہفتہ کو ہوئی۔



فہرست نوادر النعمی محل شرح ملجامی

صفحہ	مضامین	صفحات
۲۶	بسم اصل میں کیا تھا۔ با سے متعلق بحث	۱۵
۲۶	با کو کسرہ دیا گیا فتنہ کیوں نہیں	۱۶
۲۷	لفظ اسم اصل میں کیا تھا اس کی تحقیق	۱۶
۲۸	اسم کا اطلاق تین معنوں پر	۱۷
۲۹	حدیث تسمیہ و تحمید میں تطبیق	۱۷
۳۰	رحمن و رحیم سے متعلق تین قول	۱۹
۳۱	صفت کی چار قسمیں ہیں	۱۹
۳۲	رحمن و رحیم کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر باعتبار معنی حقیقی نہیں ہوتا	۲۰
۳۳	المجدولید سے متعلق بحث	۲۱
۳۳	حمد کو جملہ اسمیہ سے بیان کیا گیا فعلیہ سے کیوں نہیں	۲۱
۳۳	ولی کے معنی پانچ ہیں	۲۱
۳۴	حمد کے طریقہ مشہور سے عدول کی وجہ	۲۲
۳۴	صلوۃ سے متعلق بحث	۲۲
۳۹	لفظ بنی کی تحقیق	۲۴
۳۹	لنہیم میں ضمیر مجرور کا مرجع کون ہے ؟	۲۵
۴۰	و علیٰ الہ میں علی کا ذکر کیوں ؟	۲۵
۴۱	آل کی تحقیق	۲۶
۲۶	اصحاب سے متعلق بحث	
۲۶	آل و اصحاب کے درمیان نسبت	
۲۷	متاد بین اصل میں کیا ہے۔ آداب کا معنی کیا ہے	
۲۸	امابعد کی تحقیق	
۲۹	ہذہ کا مشار الیہ کون ہے	
۳۰	فوائد کے لغوی و اصطلاحی معنی	
۳۱	حل مشکلات سے متعلق بیان	
۳۲	علامہ کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں	
۳۳	مشارق و مغارب کو جمع لائیکہ وجہ	
۳۳	لفظ شیخ کی تحقیق	
۳۳	مراتب عمر جہ ہیں ان کا بیان	
۳۴	نام کی چھ قسمیں ہیں ان کا بیان	
۳۷	تلہف و تاسف کے بیان	
۳۹	شیء ممکن اپنے وجود میں چار علتوں کا محتاج ہے	
۳۹	ضیاء الدین کو علت غائیہ کی طرح کہا گیا علت غائیہ نہیں	
۴۰	توفیق کے متعلق بیان	
۴۱	نعم الوکیل کا عطف و هو حسبی پر	

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۴۶	اعلم تین مقام پر مستعمل ہوتا ہے	۹۷	کلام کی تعریف
۴۷	کتاب کو حمد الہی سے شروع نہ کر نیکی وجہ	۱۰۱	اسناد و نسبت کا بیان
۴۸	کلمہ و کلام کی تعریف سے کتاب کو شروع کر نیکی وجہ	۱۰۴	مصنف کے کلام اور صاحب مفصل کے کلام میں فرق
۴۹	تعدد موضوع سے تعدد علم ہوتا ہے	۱۰۸	کلام کی دو قسمیں ہیں جملہ اسمیہ و فعلیہ
۴۹	تقدم طبعی و تقدم وضعی کے درمیان فرق	۱۱۲	اسم کی تعریف
۵۰	کلمہ کی بحث	۱۱۴	بحث محمول
۵۱	اشتقاق کی تین قسمیں ہیں ان کا بیان	۱۱۹	بحث حاصل
۵۲	کلم جنس ہے یا جمع اس کی تحقیق	۱۲۸	خواص اسم کا بیان
۵۳	جراحات السنان شعر کا قائل کون ہے	۱۳۰	خاص کی تعریف اور اس کی تقسیم
۵۴	اسم جنس - جمع - اسم جمع میں فرق	۱۳۳	لام سے متعلق سیبویہ - خلیل - میر کا مذہب
۵۵	الف لام اسمی و حرفی کی تعریف اور ان کے اقسام کا بیان	۱۳۴	اسم معرب کی تعریف
۵۶	کلم لغویہ کے دو فرد ہیں	۱۳۹	اسم معرب کا ایک معنی لغوی ہے دوسرا اصطلاحی
۵۷	لفظ کے معنی کی وضاحت	۱۵۱	اسم معرب کی تعریف مشہور سے عدول کی وجہ
۵۸	اسم کا اطلاق اسم ذات - وصف محض - اسم صفت پر	۱۵۲	اسم معرب کا حکم
۵۹	نقل کی دو صورتیں ہیں	۱۵۸	مجاز کی تین قسمیں - اختلاف کی آٹھ قسمیں
۶۰	محذوف حقیقہ لفظ ہیں کلام باری تعالیٰ و کلام ملائکہ جن کا	۱۶۱	اعراب کی تعریف
۶۱	دوال اربعہ سے متعلق بیانات	۱۶۹	اعراب اسم معرب کے آخر میں کیوں ؟
۶۲	مبتدا و خبر کے درمیان مطابقت کی چار شرطیں	۱۷۰	انواع اعراب کا بیان
۶۳	وضع سے متعلق بحث	۱۷۵	عامل کی تعریف
۶۴	معنی سے متعلق بحث	۱۷۷	مفرد منصرف و جمع مکسر منصرف پر اعراب
۶۵	حروف ہجا و حروف معانی - و حروف مبانی میں فرق	۱۸۱	جمع مؤنث سالم پر اعراب
۶۶	مفرد سے متعلق بیانات	۱۸۳	غیر منصرف پر اعراب
۶۷	صاحب مفصل کے نزدیک کلمہ کی تعریف	۱۸۴	اسماء مستعبرہ کا بیان
۶۸	دالالت عام ہے اور وضع خاص	۱۸۹	اسماء مستعبرہ کا اعراب بالحوارف کیوں ؟
۶۹	کلمہ کی تقسیم اسم و فعل و حرف کی طرف	۱۹۰	غنی اور اس کے ملحقات وغیرہ کا بیان
۷۰	تقسیم کی دو قسمیں ہیں	۱۹۹	اعراب تقدیری کا بیان
۷۱	حصہ اصطلاح میں چار قسموں پر	۲۰۴	اعراب لفظی کا بیان
۷۲	اسم کا تین قسموں پر منحصر ہو نیکی دلیل	۲۰۸	تعریف غیر منصرف کی
		۲۰۹	علل تعدد میں ہر علت ناقصہ ہے
		۲۱۷	ہر علت کو فرجیت حاصل ہے

غیر منصرف

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۲۰	غیر منفرد ضرورت و تناسب کی وجہ سے منفرد پر رہا جاتا اس کا بیان	۳۰۹	وزن فعل کا بیان
۲۲۴	وہ ایک سبب جو قائم مقام دو سبب کے ہونا ہے وہ جمع ہے	۳۱۵	بافیہ علمیہ سے ایک قاعدہ کا بیان
۲۲۷	اور الف مقصورہ والہ محدودہ	۳۲۵	مثل احمر سے متعلق سیبویہ و اخفش کا اختلاف
۲۲۹	عدل کی تعریف	۳۳۲	غیر منفرد پر لام یا اضافت کی وجہ سے کسرہ کا دخول
۲۳۶	عدل کی دو قسمیں تحقیقی و تقدیری	۳۳۴	اس تقدیر پر غیر منفرد میں نحو یوں کا اختلاف
۲۴۷	باب قطام سے مراد کیا ہے ؟		مرفوعات
۲۵۰	وصف کا بیان	۳۳۷	مرفوعات جمع ہے مرفوع کی مرفوعہ کی نہیں
۲۵۲	شرط - رکن - فرض میں فرق	۳۳۸	مرفوع کی تعریف
۲۵۳	وصف میں اصلی ہونے کی شرط کیوں ؟	۳۴۱	فاعل اصل مرفوعات کیسے ؟
۲۵۸	ثانیث لفظی کا بیان	۳۴۲	مبتدا اصل مرفوعات کیسے ؟
۲۶۰	ثانیث معنوی کا بیان	۳۴۳	فاعل کی تعریف
۲۶۲	ثانیث معنوی کے وجوب تاثیر کیلئے امور ثلاثہ کی شرط کیوں ؟	۳۴۹	فاعل میں اصل تقدیم ہے
۲۶۴	جنم کے سات طبقے	۳۵۰	لفظ اصل پانچ معنوں میں مستعمل ہوتا ہے
۲۶۸	معرفة کا بیان	۳۵۲	اضمار قبل الذکر پانچ مقاموں پر جائز
۲۶۹	معرفة میں صرف علمیت کی شرط کیوں ؟	۳۵۴	فاعل کو مفعول پر مقدم کرنے کی چار صورتیں
۲۷۱	عجمہ کا بیان	۳۶۱	فاعل کو مفعول سے مؤخر کرنے کی چار صورتیں
۲۷۸	جمع کا بیان	۳۶۳	فعل کا حذف جوازی
۲۷۹	جمع منتہی المجموع کے سترہ وزن	۳۶۸	فعل کا حذف وجوبی
۲۸۴	حاضا جہ غیر منفرد کیسے ؟	۳۷۰	فعل و فاعل دونوں کا حذف
۲۸۵	اسم جنس - علم جنس - علم شخصی میں فرق	۳۷۲	تنازع فعلان کی بحث
۲۸۷	سراویل منفرد ہے یا غیر منفرد ؟	۳۷۳	معنی تنازع فعلان کا
۲۹۱	نحو جوار سے کیا مراد ہے ؟	۳۷۹	بہ یوں کا اختیار فعل ثانی کو
۲۹۲	نحو جوار سے متعلق تین مذہب	۳۸۴	امام کسائی کا قول
۲۹۴	مقدرو محذوف میں فرق	۳۸۵	امام فراء کا قول
۲۹۷	ترکیب کا بیان	۳۸۸	کو فیوں کا اختیار فعل اول کو
۳۰۰	الف و لوزن زائد تان کا بیان	۳۹۵	مفعول مالم یسم فاعلہ کی تعریف
۳۰۳	الف و لوزن زائد تان اسم ذات میں ہوں تو اس کی شرط	۳۹۶	فاعل کے محذوف ہونے کی آٹھ وجہیں
۳۰۵	الف و لوزن زائد تان اسم صفت میں ہوں تو اس کی شرط	۳۹۸	فاعل کی جگہ پر واقع نہ ہوگا باب علمت کا
۳۰۷	لفظ رجن میں اختلاف کیوں ؟		مفعول ثانی و مفعول لا وغیرہ

صفحات	مضامین	صفحات	مضامین
۲۰۵	فاعل کی جگہ پر واقع ہوگا باب اعطیت کا	۲۶۰	مبتدا کے حذف وجوبی کا بیان
	مفعول اول وغیرہ	۲۶۳	خبر کے حذف جوازی کا بیان
۲۰۶	مبتدا و خبر کا بیان	۲۶۴	خبر کے حذف وجوبی کی چار صورتیں
۲۰۷	مبتدا کا قسم اول کی تعریف	۲۶۷	نولہ سے متعلق تین مذاہب
۲۰۹	مبتدا کی قسم دوم کی تعریف	۲۷۰	مثال اول سے متعلق علامہ رضی کا مذہب
۲۱۵	مطابقت کی تین صورتیں	۲۷۳	ایک دوسرا مذہب
۲۱۶	خبر کی تعریف	۲۷۳	خبر کے حذف وجوبی کی تیسری صورت
۲۱۸	مبتدا و خبر کے عامل سے متعلق تین مذاہب	۲۷۳	پہلی صورت میں نجات کو فی کا مذہب
۲۲۰	مبتدا میں اصل تقدیم ہے	۲۷۲	اخفش کا اپنا مذہب
۲۲۲	مبتدا کو ہوتو تخصیص کی صورتیں	۲۷۴	حذف وجوبی کی چوتھی صورت
۲۲۴	اخبار کی صحت کا مدار محققین کے نزدیک فائدہ پر ہے	۲۷۵	خبران و اخواتہا کا بیان
۲۳۱	خبر میں عائد کا ہونا کلب ضروری ہے ؟	۲۷۷	خبران کی تعریف کا بیان
۲۳۲	عائد کا حذف بوقت قرینہ جائز ہے	۲۸۰	خبران کا حکم مبتدا کے حکم طرح ہے
۲۳۳	خبر ظرف ہو تو بصریوں و کوفیوں کا کیا اختلاف ہے ؟	۲۸۱	خبران کا حکم مبتدا کے حکم کی طرح تقدیم میں نہیں
۲۳۴	ظرف مستقر ظرف لغوی تعریف و وجہ تسمیہ	۲۸۲	خبران اگر ظرف ہو تو مبتدا کے حکم کی طرح ہے
۲۳۶	تقدیم مبتدا کی دس صورتیں	۲۸۳	خبر لا الہ الا انتی لسنفی الجنس کا بیان
۲۳۷	تاخیر مبتدا کی دس صورتیں	۲۸۴	خبر لا الہ الا انتی لسنفی الجنس کی تعریف کا بیان
۲۳۷	خبر متعدد بے عطف و بغیر عطف	۲۸۶	خبر لا الہ الا انتی جملہ میں اکثر محذوف ہے
۲۳۹	مبتدا جب شرط کے معنی کو متضمن ہو تو اس کی خبر پر	۲۸۷	کلمہ توحید لا الہ الا اللہ کا بیان
	دخول فاجائز ہے	۲۸۸	خبر لا سے متعلق بنو تمیم کا خیال
۲۵۰	مبتدا جو شرط کے معنی کو متضمن ہے اس کی چند صورتیں	۲۸۹	اسم ما و لا مشابہ بلیس کا بیان
۲۵۲	لیت و لعل دخول فاسے مانع کیوں ؟	۲۸۹	اسم ما و لا کی تعریف کا بیان
۲۵۵	شرط و جزا اخبار کے قبیل سے ہیں	۲۹۰	نکروہ میں لا عمل کرتا ہے ما نہیں
۲۵۶	دخول فاسے مانع صرف لیت و لعل ہی کیوں ؟	۲۹۲	بلیس کا عمل لا میں قلیل ہے ما میں نہیں
۲۵۶	سیبویہ نے ان مکسورہ کو بھی لیت و لعل کیساتھ لاحق	۲۹۴	رزوم کی تین قسمیں ہیں عقلی عادی اوعالیٰ
	کیا ہے	۲۹۴	بحث منصوبات بحث مجرورات پر کیوں مقدم ہے ؟
۲۵۸	لیت و لعل کیساتھ ان مفہوم بھی لاحق ہے		
۲۵۹	مبتدا کے حذف جوازی کا بیان		

بِسْمِ اللّٰهِ

اللہ کے نام سے شروع

ترجمہ: —

تشبیہ: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - اللّٰهُ رَبُّ مُحَمَّدٍ صَلَّی عَلَیْہِ وَسَلَّمَا... مُحَمَّدٌ عِبَادُ مُحَمَّدٍ صَلَّی عَلَیْہِ وَسَلَّمَا
بیانہ بسم۔ دراصل بسم تھا ہمزہ وصل، بار متحرکہ کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گیا۔

سوال ہمزہ وصل کا سقوط صرف تلفظ میں ہوتا ہے کتابت میں نہیں اور یہاں کتابت میں بھی ہے ایسا کیوں؟ جواب تسمیہ کا استعمال چونکہ بکثرت ہوتا ہے اور کثرت استعمال خفت کا مقتضی ہے اس لئے تلفظ کے ساتھ کتابت میں بھی اس کو ساقط کیا گیا اور باکو ہمزہ محذوف پر دلالت کرنے کے لئے طول دیدیا گیا۔
سوال بسم اللہ مجرہ اور مساحا میں ہمزہ وصل کو کتابت میں کیوں ساقط کیا گیا؟ جبکہ اس کا استعمال کثیر نہیں۔

جواب اس کا بھی استعمال کثیر ہے کیونکہ کشتی پر سوار ہونے والے جب تک کشتی پر ہوتے ہیں وہ بکثرت اس کو پڑھتے ہیں سوال اِنَّہٗ مِنْ سُلَیْمَانَ اور اِنَّہٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کثیر الاستعمال نہیں پھر ان کے ہمزہ وصل کیوں ساقط کیا جاتا ہے؟ جواب ان کو اس بسم اللہ کے ساتھ مشابہت حاصل ہے جس کا استعمال کثیر ہوتا ہے۔ سوال اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ عَلَّمَکَ الْقُرْآنَ ہمزہ وصل کا سقوط کتابت میں کیوں نہیں؟ جواب اس کا استعمال بہت قلیل ہے۔

باء جارہ برائے تبرک واستعانت ہے جس کا متعلق فعل مقدر ہے تقدیر عبارت یہ ہے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کیونکہ با حرف جار ہے جو فعل یا شبہ فعل کے معنی کو اسم تک پہنچاتا ہے اس لئے ضروری ہے اس کا متعلق کوئی فعل یا شبہ فعل ہو اور فعل یا شبہ فعل کبھی مذکور ہوتا ہے اور کبھی مقدر اور اگر مذکور ہو تو با کا متعلق وہی مذکور ہوتا ہے اور اگر مقدر ہو تو اس کا متعلق وہی مقدر ہوتا ہے اور مقدر کی دو صورتیں ہیں اول عام دوم خاص۔ عام مثلاً اَبَدًا، اَشْرَعُ وغیرہ اور خاص مثلاً اَکْلٌ، اَشْرَبٌ، اُصْرَفٌ وغیرہ اور با کا متعلق عام اس وقت ہوتا ہے جبکہ کوئی قرینہ مخصوص موجود نہ ہو ورنہ اس کا متعلق خاص ہوتا ہے اور یہاں تسمیہ میں چونکہ قرینہ مخصوص اور وہ مصنف کی حالت موجود ہے اس لئے بار کا متعلق خاص یعنی اُصْرَفٌ ہوگا۔

سوال بسم اللہ معمول ہے اور اُصْنِفَ عامل اور عامل من حیث العاقل معمول پر مقدم ہوتا ہے لہذا چاہیے یہ تھا کہ اُصْنِفَ کو بسم اللہ پر مقدم کیا جائے جواب بسم اللہ کو اُصْنِفَ پر تین وجہوں سے مقدم کیا گیا ہے اول یہ کہ بسم اللہ میں لفظ اللہ اسم جلالت ہے اور اسم جلالت کو تصنیف مصنف پر تقدم بالطبع حاصل ہے اس لئے کہ مصنف کی تصنیف حادث ہے اور ذات باری تعالیٰ جس پر اسم جلالت دال ہے قدیم ہے اور ظاہر ہے قدیم کو حادث پر تقدم بالطبع حاصل ہے اس لئے طبع کی مناسبت سے بسم اللہ کو ذکر میں پہلے بیان کیا گیا۔ دوم یہ کہ بسم اللہ کو مقدم کرنے سے حصر مطلوب حاصل ہوتا ہے اس لئے کہ ایسی شئی کا مقدم کرنا کہ جس کا مقام موخر ہے حصر کا فائدہ دیتا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے ایاک نعبد۔ بسم اللہ مجرہا اور یہاں حصر مطلوب مشرکین عرب کے اس تسمیہ کا رد کرنا ہے جو اپنے کام کے وقت معبودان باطل لات و عزی وغیرہ کا نام لے کر بسم اللات والعزى وغیرہ کہا کرتے تھے۔ سوم یہ کہ بسم اللہ کو مقدم کرنے سے اظہار تعظیم اور اہتمام شان کا بیان ہوتا ہے۔ سوال بسم اللہ کے باکو کسرہ دیا گیا جبکہ فتح دینا چاہئے تھا کیونکہ باحروف معانی مفردہ سے ہے اور حروف معانی مفردہ مبنی ہوتے ہیں اور مبنی اصل میں ساکن ہوتا ہے لہذا باکو ساکن ہونا چاہئے تھا لیکن چونکہ ابتداء بالسکون محال ہے اس لئے مبنی پر فتح ہونا چاہئے تھا کیونکہ فتح اخف سکون اور اخف حرکات ہوتا ہے جواب (۱) سکون عدم حرکت کا نام ہے اور کسرہ بھی فعل وغیرہ منصرف پر نہیں آتا پس وہ بھی عدم حرکت ہوا اس لئے باکو کسرہ دیا گیا۔ (۲) لفظ با، جر کو لازم یعنی وہ ہمیشہ اپنے مدخول کو جر دیتا ہے لہذا اثر کی مناسبت سے موثر یعنی باکو بھی کسرہ دیا گیا جس طرح لام امر اور لام اضافت کو کسرہ دیا جاتا ہے برخلاف واو کہ وہ جر کو لازم نہیں کرتا کیونکہ وہ برائے عطف بھی آتا ہے اس لئے اس کو فتح دیا جاتا ہے (۳) با کے فتح کی صورت میں یہ وہم ہو سکتا ہے کہ بسم با اور اسم سے مرکب نہیں بلکہ مفرد ہے جس کا معنی مسکرانا ہے اور ظاہر ہے یہ مقام تسمیہ کے بالکل خلاف ہے۔

اسم بصریوں کے نزدیک اسماء محدوفۃ الاعجاز سے ہے یعنی اُس اسماء سے جس کے آخری حرف کو حذف کیا جاتا ہے جیسے ید، ودم، وغیرہ کہ دراصل یدو، ودمو تھے پس اسم دراصل سمو تھا جس کے واو کو کثرت استعمال کی وجہ سے حذف کر کے شروع میں ہمزہ وصل لایا گیا سمو لغت میں بلند ہونے کے معنی میں ہے اور اسم کو بلند ہونے سے یہ مناسبت ہے کہ اس سے مسمیٰ غیر مسمیٰ سے بلند و اجلی ہوتا ہے۔ اور کوفیوں کے نزدیک اسم کی اصل وسم ہے واو کو حذف کر کے اس کے عوض میں ہمزہ وصل لایا گیا اور وسم لغت میں بمعنی علامت ہے اور

اس کو علامت سے یہ مناسبت ہے کہ وہ اپنے مسیحی کو غیر مسیحی سے امتیاز کرنے کی علامت ہوتا ہے۔

بصر میں یہ دلیل دیتے ہیں کہ اسم کی جمع اسماء اور اس کی تصغیر سُمی آتی ہے اس لئے کہ اس کی اصل اگر وسم ہو تو اس کی جمع اوسام اور تصغیر وسم آنی چاہئے تھی لیکن نہ یہ جمع آتی ہے اور نہ تصغیر کو فین یہ دلیل دیتے ہیں کہ اسم کی اصل اگر سمو ہو تو تعلیل کا کثیر ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ اس میں اولاً آخری حرف کو گرایا جاتا ہے پھر اس کے سین کو مبنی علی السکون کیا جاتا ہے اس کے بعد شروع میں ہمزہ وصل لایا جاتا ہے لیکن اگر اس کی اصل وسم ہو تو اس میں صرف واو کو ہمزہ وصل لایا جاتا ہے اور بس کذا فی البیضاوی سوال اسم کا اطلاق کتنے معنوں پر ہوتا ہے؟ اور یہاں پر کونسا معنی مراد ہے؟ جواب اسم کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے (۱) اس لفظ پر جو مسیحی پر دلالت کرے جیسے زید، عرب میں زید سے اس کی ذات مراد نہیں بلکہ لفظ زید ہے جس پر اعراب آتا ہے اسی طرح کتبت زید میں زید سے لفظ زید مراد ہے (۲) ذات مسیحی پر جیسے زید کاتب و کتب زید میں زید سے اُس کی ذات مراد ہے کیونکہ لفظ زید کے اندر کتابت کی صلاحیت نہیں (۳) اُس ذات پر جو کسی صفت کے ساتھ قائم ہو جیسے زید صائم میں زید سے نہ لفظ زید مراد ہے اور نہ صرف ذات زید بلکہ وہ ذات مراد ہے جو وصف صیام کے ساتھ متصف ہو۔ اور یہاں پر تینوں معنی مراد لئے جاسکتے ہیں لیکن پہلا و دوسرا اس لئے کہ جس طرح باری تعالیٰ کی ذات سے مدد طلب کی جاتی ہے اسی طرح اس لفظ سے بھی مدد طلب کی جاسکتی ہے جو ذات پر دلالت کرے اور تیسرا معنی اس لئے کہ اسم جلالت سے یہاں پر وہ ذات مراد ہے جو صفت رحم و کرم سے متصف ہو سوال بسم اللہ میں با برائے استعانت ہے اور استعانت بہ نسبت اسم کے ذات سے اولیٰ ہوتی ہے پس بسم اللہ کے بجائے باللہ کیوں نہیں کہا گیا؟ جواب چونکہ با جس طرح استعانت کے لئے آتا ہے اسی طرح یمن و قسم کے لئے بھی اس لئے اسم جلالت سے پہلے لفظ اسم بڑھا کر یہ اشارہ کیا گیا کہ با سے مراد استعانت ہے قسم نہیں سوال تسمیہ و تحمید کو یہاں کیوں بیان کیا گیا؟ جواب اس لئے کہ تسمیہ کے متعلق حدیث پاک ہے کلُّ امرئ ذی بائٍ لو یبدأ بسم اللہ فهو اقطع یعنی ہر وہ امر ذی شان جو تسمیہ سے شروع نہ کیا جائے وہ نامکمل ہے اسی طرح تحمید کے متعلق حدیث ہے کلُّ امرئ ذی بائٍ لو یبدأ بحمد اللہ فهو اقطع یعنی ہر وہ امر ذی شان جو تحمید سے شروع نہ کیا جائے وہ نامکمل ہے سوال دونوں حدیثوں پر عمل دشوار ہے کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے متعارض ہیں اس لئے کہ دونوں کو ابتداء کلام میں بیان کرنے کا حکم ہے اور دو چیزوں کو ابتداء کلام میں بیان کرنا نامکن ہے جواب ابتدا کی تین

قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) اضافی (۳) عرفی۔ ابتدائے حقیقی وہ ہے جو سب سے پہلے ہو اس سے پہلے کوئی نہ ہو اور ابتدائے اضافی وہ ہے جو کسی سے پہلے ہو خواہ اس سے پہلے کوئی ہو یا نہ ہو اور ابتدائے عرفی وہ ہے جو مقصود سے پہلے ہو۔ پس تسمیہ میں جو ابتدائے حقیقی پر محمول ہے اور تسمیہ میں جو ابتدائے عرفی پر محمول ہے یا دونوں عرفی پر محمول ہیں لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

سوال تسمیہ میں ابتدا کو حقیقی پر اور تسمیہ میں اضافی پر کیوں حمل کیا گیا؟ جبکہ اس کے برعکس سے بھی تعارض ختم ہو جاتا ہے جواب تسمیہ کے شروع میں چونکہ ذات باری تعالیٰ مذکور ہے اور تسمیہ کے شروع میں وصف باری تعالیٰ مذکور ہے اور ذات طبعاً وصف سے پہلے ہوتی ہے اس لئے تسمیہ میں ابتدا کو حقیقی پر اور تسمیہ میں اضافی پر حمل کیا گیا سوال تسمیہ جب الحمد للہ سے بیان کی جائے تو ظاہر ہے اس میں وصف کا ذکر پہلے ہوتا ہے لیکن جب الحمد للہ سے بیان کی جائے تو ذات کا ذکر پہلے ہوتا ہے وصف کا نہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوٰتِ جواب مشہور مقولہ ہے لِكُلِّ مَقَامٍ مَّقَالٌ وَلِكُلِّ مَقَالٍ مَقَامٌ یعنی ہر مقام کے لئے ایک مخصوص گفتگو ہوتی ہے اور ہر گفتگو کے لئے ایک مخصوص مقام ہوتا ہے اور یہ مقام چونکہ وصف حمد کا ہے اس لئے اس کو اسم جلالت پر مقدم کیا گیا برخلاف آیت مذکورہ کہ اس میں حمد کو اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت نہیں بلکہ خاص کیا گیا ہے جیسا کہ لَا اَعْلٰی لَہٗ اِلَّا زَیْدٌ میں عالم ہونے کو زید کے لئے خاص کیا گیا ہے اور زید عالم میں ثابت کیا گیا ہے۔ بقیہ التشریح المنیب محل شرح التہذیب میں ملاحظہ کیجئے

بیانہ اللہ۔ اس کے جزئی حقیقی اور کلی ہونے میں اختلاف ہے جس نے اُسے جزئی حقیقی کہا ہے اس کے نزدیک وہ نام ہے اُس معبود حقیقی واجب الوجود کا جو تمام صفات کمالیہ کا جامع اور نقص و زوال سے منزہ ہو اور جس نے کلی کہا ہے اُس کے نزدیک اللہ وہ ذات واجب الوجود ہے جو تمام صفات کمالیہ کا جامع اور نقص و زوال سے منزہ ہو لیکن اُس کا انحصار ایک فرد پر ہے جیسے سید الانبیاء و خاتم الانبیاء کا انحصار ایک فرد پر بقیہ توضیح التشریح المنیب میں دیکھئے۔

الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ

جو بہت مہربان رحمت والا

ترجمہ:۔۔۔

لشیح۔ بیان الرحمن الرحیم۔ دونوں کے متعلق تین قول ہیں۔ سیویہ اور زجاج کا کہنا ہے کہ رحمٰن صفت مشبہ بروزن فعلان ہے اور رحیم بروزن کریم اسم فاعل برائے مبالغہ ہے اور بعض کا کہنا ہے کہ دونوں صفت مشبہ ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں سوال رحمٰن اگر صفت مشبہ ہیں تو ان کو فعل لازم سے مشتق ہونا چاہیے حالانکہ وہ رحم کریم فعل متعدی سے مشتق ہیں جواب فعل متعدی کبھی فعل بضم العین کی طرف منتقل کر کے فعل لازم بنایا جاتا ہے لہذا رحم کو پہلے فعل بضم العین کی طرف منتقل کیا گیا پھر اس سے رحمٰن و رحیم کو مشتق کر لیا گیا۔

سوال رحمٰن، رحیم سے عام ہے اس لئے کہ رحمٰن کا وزن رحیم کے وزن سے زیادہ ہے اور زیادت وزنی زیادہ معنی پر دال ہے جیسے قطع و قطع و کبار و کبار اور زیادت معنی کبھی کمیت کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے یا رحمٰن الدنیا کہ اپنے متعلق کے اعتبار سے مقدار میں کثیر ہے اس لئے کہ وہ مومن و کافر، حیوانات و نباتات سب کو شامل ہے برخلاف یا رحیم الآخرۃ کہ وہ مقدار میں قلیل ہے جو صرف مومنین کے ساتھ خاص ہے۔ اور زیادت معنی کبھی کیفیت کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے یا رحمٰن الدنیا والآخرۃ کہ آثار رحمت اتنے قوی ہیں کہ دنیا و آخرت دونوں کو عام ہیں برخلاف یا رحیم الدنیا کہ آثار رحمت ضعیف ہیں کہ وہ صرف دنیا ہی کو شامل ہیں۔ تو جب رحمٰن کمیت و کیفیت دونوں اعتبار سے عام ہے اور رحیم خاص تو رحیم کو رحمٰن سے پہلے بیان کرنا چاہئے تھا کہ خاص ادنیٰ ہوتا ہے اور عام اعلیٰ اور ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے جواب رحمٰن بمنزلہ علم ہے کہ اس کا اطلاق غیر خدا پر جائز نہیں برخلاف رحیم کہ اس کا اطلاق غیر خدا پر جائز ہی نہیں بلکہ واقع ہے جیسے قرآن کریم میں میرے آقا و مولیٰ کے متعلق ہے و بالمومنین رؤف رحیم۔ ظاہر ہے کہ علم کو غیر علم پر تقدم حاصل ہے اس لئے رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا گیا نیز تعوذ میں جو لفظ شیطان اور رحیم ہیں اس تقدیم سے ان کے ساتھ جمع کی رعایت حاصل ہوتی ہے۔

سوال اسم جلالت کی صفت رحمٰن و رحیم سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ایک اللہ وہ ہے جو رحمٰن و رحیم ہے اور دوسرا وہ جو رحمٰن و رحیم نہیں جواب اس کے دو ہیں ایک الزامی دوسرا تسلیمی۔ الزامی یہ کہ صفت سے اگر یہ مفہوم ہو تو أعوذ باللہ من الشیطان الرحیم سے بھی یہی مفہوم ہونا چاہئے کہ ایک شیطان وہ ہے جو مردود ہو اور دوسرا وہ جو مردود نہیں حالانکہ جو بھی شیطان ہے وہ مردود ہے۔ جواب تسلیمی یہ کہ صفت کی چار قسمیں ہیں (۱) مادہ (۲) ذاتہ (۳) موضع (۴) محترکہ۔ مادہ وہ صفت ہے جو موصوف کی مدح بیان کرے جیسے زید العالم القاری الحافظ

اور ذاتہ وہ ہے جو موصوف کا ذمہ و بوج بیان کرے جیسے زید السارق الزانی اور موصوہ وہ ہے جو موصوف کی وضاحت کرے جیسے الجسم الطویل العریض العمیق اور محترکہ وہ ہے جو موصوف کو غیر سے امتیاز کرے جیسے جارنی رجل الذی فی یدہ کتاب۔ اور تسمیہ میں جو صفت ہے وہ مادہ ہے محترکہ نہیں کہ محذوف کو لازم آئے سوال اسم جلالت کے بعد اس کے صفات رحمٰن و رحیم کو کیوں بیان کیا گیا؟ اور اگر صفات کو بیان کرنا ہی تھا تو اس کی صفات کثیر ہیں ان ہی دونوں کو کیوں خاص کیا گیا جواب (۱) قرآن پاک میں چونکہ اسم جلالت کے بعد رحمٰن و رحیم ہی کو بیان کیا گیا ہے اس لئے یہاں بھی ان کو بیان کیا گیا (۲) لفظ اللہ اسم جلالت ہے اور رحمٰن و رحیم اسم جالی اور اسم جلالت کے ساتھ اسم جالی کو بیان کرنے میں یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ جہاں قہر و جلال کا مالک ہے وہیں رحم و کرم کا بھی شہنشاہ ہے (۳) اسم جلالت سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ایسی ذات ہے جو تمام صفات کمالیہ کا جامع ہے جس کی دست قدرت میں ساری چیزیں موجود ہیں اور رحمٰن و رحیم سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہی تمام نعمتوں کا مالک اور بخشنے والا ہے سوال یہ مقصود صرف ایک سے حاصل تھا دونوں کو کیوں بیان کیا گیا؟ جواب ایک یہ کہ باری تعالیٰ کے اسمائے حسنی چونکہ تین قسم ہیں ۱۔ اسم ذات جیسے اسم جلالت ۲۔ اسم صفت غالب الاطلاق جیسے رحمٰن ۳۔ اسم صفت مطلق جیسے رحیم اس لئے یہاں تینوں قسموں سے استعانت حاصل کی گئی دوسرا جواب یہ کہ رحمٰن سے وہ رحمت مراد ہے جو دنیا میں مومن و کافر دونوں پر ہوتی ہے اور رحیم سے وہ رحمت مراد ہے جو آخرت میں صرف مومن پر ہوگی۔

اعترض۔ ان دونوں کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر درست نہیں اس لئے کہ وہ رحمت سے مشتق ہیں اور رحمت لغت میں بمعنی انعطاف و رقت قلب کے ہے اور قلب اللہ تعالیٰ کے لئے محال ہے کیونکہ اس کے لئے جسم لازم ہے اور اللہ تعالیٰ جسم اور جسمانیات سے پاک ہے جواب رحمت کی نسبت جب اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس سے قلب کا معنی مجرد ہو جاتا ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ کیلئے جن الفاظ کا اطلاق ان کے معنی حقیقی کے اعتبار سے درست نہ ہو تو ان کی غایا و آثار کے اعتبار سے ان کا اطلاق کیا جاتا ہے جو از قبیل فعل و تاثیر ہیں ان اسباب و مبادی کے اعتبار سے نہیں جو از قبیل انفعال و تاثیر ہیں مثلاً رحمت بمعنی رقت قلب مبداء و سبب ہے اور اس کا اثر انعام و احسان مبداء از قبیل انفعال ہے اور اثر از قبیل فعل و تاثیر اس لئے یہاں رحمت سے مراد انعام لیا گیا ہے اور رحمٰن و رحیم سے منعم۔ خیال رہے کہ لفظ رحمٰن کے غیر منصرف ہونے میں اختلاف ہے جس کے نزدیک انتفاع فعلانہ کی شرط ہے وہ اُسے غیر منصرف مانتے ہیں کیونکہ اُس کی موزن زمانہ نہیں آتی اور جس کے نزدیک وجود فعلی کی شرط ہے وہ اسے منصرف

مانتے ہیں کیونکہ اس کی مونث فعلی نہیں آتی۔ بتقدیر اول اس پر کسرہ کا دخول الف لام کی وجہ سے ہے۔

الحمد لولہ

ترجمہ:- ہر طرح کی حمد لائق حمد کے لئے ہے۔

تشریح:- قولہ الحمد لام تعریف جنسی ہے جو ماہیت حمد پر انطباق علی الأفراد کے لحاظ کے بغیر دلالت کرتا ہے یا استغراقی ہے جو ماہیت حمد پر انطباق علی الأفراد کے لحاظ سے دلالت کرتا ہے اور لولہ میں لام اختصاص کے لئے ہے اور ضمیر غائب کا مرجع حمد ہے۔ لام تعریف جنسی ماننے کی تقدیر پر اس کا معنی ہوگا ماہیۃ الحمد مختصۃ لولی الحمد اور استغراقی ماننے کی تقدیر پر معنی ہوگا کل فرد من افراد الحمد مختص لولی الحمد۔ بعض نے الف لام کو عہد خاجی بھی مانا ہے اور حمد معبود سے مراد ہے الحمد للہ اصناف ما حمدہ جمیع خلقہ کا پچھہ ویرضاه

سوال حمد کو جملہ اسمیہ سے بیان کیا گیا جبکہ جملہ فعلیہ، جملہ اسمیہ سے افضل ہے کیونکہ جملہ فعلیہ میں لوازم حمد تمام ہا مذکور ہوتے ہیں مثلاً نحمدہ کہنے سے حامد و محمود و حمد تینوں صراحتہ مذکور ہوتے ہیں لیکن جملہ اسمیہ میں صرف حمد و محمود دو ہی مذکور ہوتے ہیں حامد نہیں اور وہ حمد جس میں تینوں لوازم مذکور ہوں اس حمد سے اولیٰ ہے جس میں صرف دو ہی لوازم مذکور ہوں جواب جملہ فعلیہ چونکہ حدوث و تجدید پر دال ہے اور جملہ اسمیہ دوام و استمرار پر دال ہے اس لئے حمد کو جملہ اسمیہ سے بیان کیا گیا اور اسی وجہ سے اس کو مناظرہ رشیدیہ میں اسمیہ جملہ سے تعبیر کیا گیا ہے تاکہ یہ اشارہ ہو کہ یہ پہلے جملہ فعلیہ تھا جو دوام و استمرار پر دلالت کرنے کیلئے اسمیہ کی طرف عدول کیا گیا ہے پس اس کا معنی ہوا اسمیہ کا فعلیہ ہونا سوال الحمد لولہ جملہ خبریہ ہے جس سے حمد کی خبر معلوم ہوتی ہے حالانکہ مقصود یہاں خبر نہیں بلکہ انشاء ہے جواب یہ اگرچہ بظاہر جملہ خبریہ ہے لیکن وہ مقام انشاء میں واقع ہونے کی وجہ سے انشائیہ ہو گیا ہے جس طرح بعث و اشتریت مقام بیع و شراء میں واقع ہونے کی وجہ سے انشائیہ ہو گیا ہے حالانکہ وہ خبریہ ہے حمد، مدح، شکر کی تعریفات اور ہر ایک کے درمیان نسبتوں کی تفصیلات التشریح المنیب محل شرح التہذیب میں ملاحظہ کریں۔

قولہ لولہ۔ ولی بروزن فعلیل صفت مشبہ ہے جس کے معنی پانچ ہیں (۱) ناصر جیسے کل من ولی

امراً احدہو ولیہ (۲) متصرف جیسے زیدٌ ولیُّ ابْنِ الصغیر (۳) محب جیسے اللہ ولیُّ الذین امنوا (۴) قریب جیسے زیدٌ ولیُّ بکر (۵) حری یعنی لائق جیسے شائدٌ اولیٰ من خالدٍ بتقدیر اول عبارت یہ ہوگی الحمد لنا صر الحمد۔ اللہ تعالیٰ ناصر حمد اس طرح ہیکہ وہ حامد کو حمد کرنے کی قوت و زبان و مکان دیتا ہے۔ بتقدیر دوم عبارت یہ ہوگی الحمد لمتصرف الحمد، اللہ تعالیٰ کا متصرف حمد ہونا ظاہر ہے کہ ہر شئی ممکن اس کے تصرف میں ہے۔ بتقدیر سوم عبارت یہ ہوگی الحمد لمحب کل حمد لیکن یہ اللہ تعالیٰ کیلئے درست نہیں اس لئے کہ کافروں کی اگر حمد کی جائے تو وہ حمد اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں ہے۔ بتقدیر چہارم عبارت ہوگی الحمد لقریب الحمد، اللہ تعالیٰ کا قریب حمد ہونا ظاہر ہے کہ وہ ہر شئی کے قریب ہے حتیٰ کہ ارشاد ہے نحن اقرب الیہ من حبل الوريد۔ بتقدیر پنجم عبارت ہوگی الحمد لمرئی الحمد، اللہ تعالیٰ کا لائق حمد ہونا بھی ظاہر ہے کہ اس کا غیر بھی اگرچہ لائق حمد ہوتا ہے مگر اسی کی عطا و بخشش سے سوال حمد کے طریقہ مشہور الحمد للہ سے کیوں عدول کیا گیا؟ حالانکہ یہ مختصر بھی ہے کہ لولہ کے حروف مکتوبی پانچ ہیں اور حروف ملفوظی سات اور اللہ کے حروف مکتوبی صرف تین ہیں اور ملفوظی پانچ! جواب تین وجہوں سے عدول کیا گیا (۱) لفظ اللہ مقام حمد میں چونکہ مشہور تھا اس لئے جدید لفظ لے آیا تاکہ مشہور مقولہ کل جدید لذیذ کا لطف حاصل ہو (۲) مدعی چونکہ پہلے سے ثابت تھا کہ حمد خدا ہی کے لئے ہوتی ہے اور وہی اس کے لائق ہے اس لئے ایسا لفظ بیان کیا گیا جس سے اسی مدعی کی طرف اشارہ ہو (۳) لنبیہ کے ساتھ رعایت سجع مقصود ہے سوال رعایت سجع امر ماضی سے ہوتی ہے مستقبل سے نہیں اور لنبیہ امر مستقبل ہے۔ جواب لنبیہ اگرچہ کتابت میں مستقبل میں ہے لیکن ذہن میں وہ ماضی میں ہے۔ سوال ولی جس طرح کتابت میں نبی سے پہلے ہے اسی طرح ذہن میں بھی کہ مذہبون مطابق مکتوب ہوتا ہے جواب تقدیم سے مقصود یہ کہ نبی مذہبون ولی مکتوب سے پہلے ہونگے مافیہ

وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ

ترجمہ: — اور صلوٰۃ نازل ہو نبیؐ پر

تشریح: — قولہ والصَّلَاةُ: یہ باب تفعیل کا اسم مصدر ہے جو اصل میں صَلَوَةٌ یا صَلَوَةٌ تھا بقاعدہ سعل

فاو الف سے بدل گیا صلوٰۃ ہو گیا۔ اس کو واو کے ساتھ اس لئے لکھا جاتا ہے تاکہ یہ اشارہ ہو کہ الفاصل میں

و اذ تھا۔ حدیث پاک میں ہر امر ذی شان سے پہلے حمد کے لانے کا حکم ہے لیکن صلوٰۃ کا تو اس کی چار وجہیں ہیں ایک یہ کہ سرکار ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے بہت سی کرامتوں کے ساتھ خاص کیا ہے جن میں سے ایک یہ کہ جب ان کے نام پاک کو بیان کیا جاتا ہے تو اس کے ساتھ میرا بھی نام بیان کیا جاتا ہے جیسے کلمہ توحید وغیرہ میں دوسری یہ کہ نبی کریم تبلیغ احکام اور قبولیت اعمال میں خدا اور بندوں کے درمیان چونکہ وسیلہ ہیں اس لئے جب خدا کی حمد بیان کی جاتی ہے تو اس کے ساتھ سرکار کی بھی صلوٰۃ بجالاتے ہیں تاکہ اس کے وسیلہ سے خدا کی بارگاہ میں حمد مقبول ہو جائے تیسری یہ کہ حمد صلوٰۃ کے بغیر ناقص ہے۔ صلوٰۃ سے اس کی تلافی ہو جاتی ہے کیونکہ اس کو یہاں اصالۃ نہیں بلکہ حمد کی استعانت و استمداد کے لئے بیان کیا گیا ہے۔ چوتھی یہ کہ اس سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ یہ کتاب مومن کی ہے یہود و نصاریٰ کی نہیں کیونکہ وہ بھی اگرچہ خدا کی حمد بجالاتے ہیں لیکن چونکہ وہ نبی کریم پر ایمان نہیں لاتے اس لئے وہ ان کی صلوٰۃ بیان نہیں کرتے۔

جمہور کے نزدیک صلوٰۃ کا معنی مشہور دعا ہے لیکن اس کی نسبت جب اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو رحمت مراد ہوتی ہے اور جب فرشتوں کی طرف ہو تو استغفار اور بندوں کی طرف ہو تو دعا اور وحوش و طیور کی طرف ہو تو تسبیح مراد ہوتی ہے لہذا پہلی صورت میں الصلوٰۃ علی نبیہ کا معنی ہوا رحمۃ اللہ علی نبیہ دوسری صورت میں استغفار الملائکہ علی نبیہ تیسری صورت میں دعا و العباد علی نبیہ چوتھی صورت میں تسبیح الوحوش و الطیور علی نبیہ۔

اعتراف پہلی اور دوسری اور تیسری صورت درست نہیں لیکن پہلی اس لئے کہ رحمت لغت میں انعطاف و رقت قلب کے معنی میں ہے اور قلب کے لئے جسم لازم ہے اور اللہ تعالیٰ جسم و جسامتات سے پاک ہے لیکن دوسری اس لئے کہ استغفار کے لئے گنہ لازم ہے اور سرکار نبی ہیں اور نبی ہر گناہ و صغائر و کبائر سے معصوم ہوتے ہیں اور لیکن تیسری اس لئے کہ دعا کا صلہ جب علی آئے تو بد دعا کے معنی میں آتی ہے اور یہاں یہ بدایۃ ممنوع ہے جواب (۱) رحمت کا اطلاق جب اللہ تعالیٰ پر ہو تو اس سے قلب کے معنی کی تہرید کر لی جاتی ہے جیسا کہ گزرا (۲) فرشتوں کا استغفار حقیقۃً نبی کے لئے نہیں بلکہ ان کی گنہ گزاری امت کے لئے ہوتا ہے اور استغفار کو نبی کریم کی طرف اس لئے منسوب کیا گیا ہے کہ آپ نے گناہگار امتوں کو اپنے ساتھ لاحق فرمایا ہے جیسا کہ واقعہ معراج اس کا بین ثبوت ہے کہ رب کائنات نے جب آپ کو سلام کیا تو آپ نے السّلام علینا و علی عباد اللہ الصّالحین کہہ کر گنہگار امتوں کو اپنی چادر کرم میں شامل فرمایا اور نیکوکار کو علیحدہ چھوڑ دیا (۳) علی جب لفظ دعا کا صلہ آئے تو بد دعا کے معنی میں آتا ہے

لیکن وہ یہاں لفظ دعا رک نہیں بلکہ اس کے دال یعنی صلوٰۃ کا صلہ ہے یا یہ کہ علی نہ لفظ دعا رک کا صلہ ہے اور نہ صلوٰۃ کا بلکہ نازلہ کا صلہ ہے جو صلوٰۃ کے بعد مقدر ہے اصل عبارت یہ ہے الصلوٰۃ نازلہ علی نبیہ۔ اس تقدیر پر قرینہ لفظ علی ہے جو استعلاء و فوق پر دال ہے اور نزول بھی فوق ہی سے ہوتا ہے۔ سوال یہ قرینہ صرف باری تعالیٰ کی صلوٰۃ پر تو ہو سکتا ہے لیکن اس کے علاوہ کی صلوٰۃ پر نہیں کیونکہ اس کے علاوہ کی صلوٰۃ میں اوپر سے نزول نہیں ہوتا جواب خدا کے علاوہ کی صلوٰۃ حقیقہ خدا ہی کی صلوٰۃ ہوتی ہے یا یہ کہ صلوٰۃ باری تعالیٰ کو اس کے غیر پر غالب قرار دے کر نازلہ کو مقدر مانا گیا ہے۔

قولہ علی نبیہ۔ نبی بروزن فعل صفت مشبہ ہے جس کا مصدر نباء یا نبوءۃ مہوز اللام ہے یا نبویا نبوءۃ ناقصی وادی بتقدیر اول مصدر کا معنی اخبار ہے اور نبی کا معنی مخبر عن الغیب جیسا کہ المنجد میں ہے النبی المخبر عن الغیب اور نبی دراصل نبی بروزن فعل ہے جو خطیئۃ کے قاعدہ سے ہمزہ بدل کر یار ہو گیا پھر یار میں مدغم ہو گیا اور بتقدیر دوم مصدر کا معنی ارتفاع ہے اور نبی کا مرتفع بکسر فا و ارتفاع فالین پہلی صورت میں فعل بمعنی فاعل یعنی بلند ہونے والا ہو گا اور دوسری صورت میں فعل بمعنی مفعول یعنی بلند کیا ہوا۔ دونوں جائز ہیں۔

سرکار کے نام کو صراحۃً اس وہم کی وجہ سے بیان نہیں کیا گیا کہ صلوٰۃ میں آپ کے نام کو صراحۃً بیان کرنا ضروری ہے یا یہ کہ لفظ نبی دال علی الصفت ہے اور نام دال علی الذات اور دال علی الذات کے بیان کرنے میں ایہام سور ادبی ہے جیسا کہ شاگرد اپنے استاد کو اوصاف سے پکارتے ہیں نام سے نہیں کہ سور ادبی ہے سوال سور ادبی کے ازالہ کے لئے لفظ نبی ہی کی کیا تخصیص ہے لفظ رسول کو کیوں نہیں بیان کیا گیا؟ جواب قرآن کریم کی اتباع مقصود ہے کہ اس میں سرکار کے لئے جو صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لفظ نبی ہی مذکور ہے رسول نہیں جیسا کہ ارشاد ہے لَنْ اَللّٰهُ وَاَلَا نَكْتُمُ عَلٰی النَّبِیِّ یَاٰیہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا صَلُّوا عَلَیْہِ وَسَلُّوْا تَسْلِیْمًا اس میں باطن کے ساتھ ظاہر پر بھی عمل ہو جائے گا۔ یا یہ کہ لولیہ کے ساتھ رعایت سجع مقصود ہے۔ یا یہ کہ نبی رسول سے عام ہے کیونکہ نبی وہ برگزیدہ انسان ہے جو تبلیغ احکام کے لئے بندوں کی طرف بھیجا گیا ہو خواہ ان کے ساتھ کتاب ہو یا نہ ہو اور رسول وہ برگزیدہ انسان ہے جو تبلیغ احکام کے لئے ہندوں کی طرف بھیجا گیا ہو اور ان کے ساتھ کتاب بھی ہو۔ لہذا رسول خاص ہوا اور نبی عام (تفصیل التشریح الذیاب میں دیکھئے) اور سرکار جب وصف عام کی وجہ سے صلوٰۃ کا مستحق ہو سکتے ہیں تو وصف خاص کی وجہ سے بدرجہ ادنیٰ مستحق ہوں گے۔ سوال نبی، سرکار مدینہ کے علاوہ دوسرے بھی ہو سکتے ہیں لہذا

صلوٰۃ سرکار کے ساتھ خاص نہ ہوئی حالانکہ مقصود یہاں صرف ان ہی کی ذات ہے جو اب نبی کی اضافت ضمیر غائب کی طرف ہے جو معرفہ ہے اور معرفہ کی طرف اضافت سے چونکہ تعریف کا فائدہ ہوتا ہے اس لئے نبی سے صرف سرکار کی ذات ہی مراد ہے۔

سوال نبیہ میں ضمیر مجرور کا مرجع حمد ہے یا ولی اگر حمد ہے تو فساد معنی لازم آئے گا اس لئے کہ اس صورت میں اُس کا معنی ہوتا ہے حمد کا نبی اور ظاہر ہے حمد کا نبی نہیں ہوتا اور اگر ولی ہے تو انتشار ضمائر لازم آئے گا اس لئے کہ اس صورت میں اس کا مرجع ولی ہے اور لولیہ میں حمد اور انتشار ضمائر اور فساد معنی دونوں باطل ہیں جواب ضمیر مجرور کا مرجع ولی بھی ہو سکتا ہے اور حمد بھی لیکن ولی اس لئے کہ انتشار ضمائر ایک کلام میں ممنوع ہے اور یہاں دو کلام ہیں اور اگر مرجع حمد ہے تو فساد معنی لازم آئے گا کہ وہ اس کا مرجع بطور صنعت استخدام ہے اور وہ کہتے ہیں کہ لفظ کے اگر دو معنی ہوں تو ضمیر سے ایک جگہ ایک معنی مراد لیا جائے اور دوسری جگہ دوسرا معنی اور یہاں حمد کے چونکہ دو معنی ہیں ایک ثنا اور دوسرا محمود اس لئے لولیہ میں ضمیر سے پہلا معنی مراد لیا گیا اور نبیہ میں ضمیر سے دوسرا معنی جو بلاشبہ درست ہے۔

وَعَلَىٰ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمَتَابُ بِإِذْنِ اللَّهِ

ترجمہ:- اور ان کے آل و اصحاب پر جو ان کے اخلاقی عادات کی اقتدا کرنے والے ہیں۔
تشریح:- قولہ وَعَلَىٰ آلِهِ۔ آل پر صلوٰۃ سرکار کی حدیث پاک اِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَيَّ فَعَلَيْتُمْ عَلَيَّ وَجہ سے ہے یعنی تم لوگ جب مجھ پر صلوٰۃ بھیجو تو عام کر دینی اک پر بھی بھیجو۔ اور یہاں علی کے بیان کرنے کی اگرچہ ضرورت نہ تھی کہ تکرار سے اصالت صلوٰۃ کے ساتھ اختصار بھی فوت ہو جاتا ہے لیکن اس سے شیعہ کے اس مسلک کا رد کرنا ہے سرکار اور ان کے آل کے درمیان علی کے ذریعہ فصل کرنا ناجائز ہے۔ ان کی دلیل یہ کہ نبی کریم کا ارشاد ہے مَنْ فَصَلَ بَيْنِي وَبَيْنَ آلِي بَعَثْتُ جَفَانِي یعنی جو میرے درمیان اور میرے آل کے درمیان علی سے فصل کرے اس نے مجھ پر ظلم کیا۔ اہلسنت و جماعت اُس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حدیث مذکور میں علی سے مراد لفظ علی نہیں بلکہ مولیٰ علی ہیں لہذا اب اس کا ترجمہ یہ ہوا کہ جو میرے اور میرے آل کے درمیان مولیٰ علی کے ذریعہ فصل کرے یعنی مجھ کو او

میرے آل کو مانے اور مولیٰ علی کو نہ مانے اُس نے مجھ پر ظلم کیا۔

آل - بصرین کے نزدیک اصل میں اہل تھا۔ باخلاف قیاس ہمزہ ہو کر بقاعدہ اُس آل ہو گیا۔ اور کوفین اس کی اصل اَوَّل کہتے ہیں جو قال کے قاعدہ سے آل ہو گیا ہے ہر ایک کی دلیل التشریح المنیب میں ملاحظہ کیجئے۔ آل سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق چھ قول ہیں (۱) تبعین حدیث میں ہے کُلُّ مومن بقی فہو من آل اس کے قائل حضرت جابر بن عبد اللہ اور ابو سفیان ثوری اور بعض اصحاب شافعیہ ہیں اور یہی قول امام نووی اور ازہری کے نزدیک راجح ہے (۲) بنو ہاشم اور بنو مطلب۔ اس کے قائل امام شافعی ہیں (۳) صرف بنو ہاشم۔ اس کے قائل امام اعظم اور بعض اصحاب مالکیہ ہیں (۴) اہل بیت کرام (۵) نبی کریم کی تمام ازواج مطہرات اور صاحبزادیاں اور داماد اور ان کی اولاد (۶) صرف نبی کریم کی اولاد۔

قولہ داصحابہ۔ اصحاب جمع ہے صاحب کی جیسے اطہار جمع ہے طاہر کی۔ بعض کا قول ہے کہ وہ صُحْب بسکون حار کی جمع ہے جیسے انہار جمع ہے نہر کی۔ بعض کا قول ہے کہ وہ صُحْب بکسر حار کی جمع ہے جیسے انار جمع ہے نمر کی۔ تحقیق یہ ہے کہ اصحاب کا واحد صُحْب بسکون حار ہو یا بکسر حار دونوں اصل میں صاحب تھے جن سے الف برائے تخفیف ماقط ہو گیا ہے۔ کیونکہ جمع اگر افعال یا فواعل کے وزن پر ہو تو اس کا واحد اسم فاعل بغیر تار ہوتا، جیسے کو اہل کا واحد کابل اور اطہار کا واحد طاہر ہے اسی طرح اصحاب کا واحد صاحب ہوتا ہے۔

اصحاب عام ہیں اور صحابہ خاص اور اصحاب رسول سے صحابہ ہی مراد ہوتے ہیں اور صحابہ وہ مومنین ہیں جنہوں نے بحالت ایمان نبی کریم کی صحبت گزاری اور اسی پر قائم رہے یہاں تک کہ خاتمہ اسی ایمان پر ہوا ہو۔ اس میں مومنین کی قید بمنزلہ جنس ہے اور باقی بمنزلہ فصول۔ صحبت کی قید سے وہ مومنین خارج ہو گئے جنہوں نے سرکار کی حیات طیبہ پائی لیکن صحبت سے محروم رہے ہوں اور ایمان کی قید سے وہ مومنین خارج ہو گئے جنہوں نے بحالت کفر نبی کریم کی صحبت پائی اور ان کے رد پوش ہو جانے کے بعد ایمان نصیب ہوا ہو۔ اور ایمان پر قائم رہنے کی قید سے وہ مومنین خارج ہو گئے جنہوں نے ایمان کے ساتھ نبی کریم کی صحبت گزاری اور اسی پر اُن کا خاتمہ ہوا ہو۔ لیکن درمیان میں مرتد ہو گئے ہوں اور خاتمہ کی قید سے وہ بد نصیب خارج ہو گئے جنہوں نے نبی کریم کی صحبت گزاری لیکن خاتمہ کے وقت ایمان سے محروم ہو گئے ہوں۔

اس بیان سے آل داصحاب کے درمیان نسبت بھی معلوم ہو گئی کہ آل معنی اول کے اعتبار سے عام ہے

اور اصحاب خاص کیونکہ اس میں مادہ اجتماع کا پایا جاتا ہے اور دوسرا افتراق کا کیونکہ سیدنا ابو بکر صدیق پر آل و اصحاب دونوں صادق ہیں اس لئے کہ وہ سرکار کے متبع ہیں اور مجھ فقیر پور نومی پر آل صادق ہے اصحاب نہیں اور آل معنی دوم کے اعتبار سے اصحاب سے عام و خاص من وجہ ہے کیونکہ اس میں ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادے افتراق کے کیونکہ سیدنا مولیٰ علی وغیرہ پر آل و اصحاب دونوں صادق ہیں کیونکہ وہ بنو ہاشم بھی ہیں اور اصحاب بھی اور ابوطالب وغیرہ آل یعنی بنو ہاشم ہیں لیکن اصحاب نہیں اور سیدنا ابو بکریرہ وغیرہ اصحاب ہیں لیکن آل یعنی بنو ہاشم نہیں اور آل معنی سوم کے اعتبار سے بھی اصحاب سے عام و خاص من وجہ ہے جیسا کہ مثال گزری اور آل معنی چہارم کے اعتبار سے اصحاب سے عام و خاص مطلق ہے لیکن آل خاص ہے اور اصحاب عام اس لئے کہ سیدنا مولیٰ علی پر آل یعنی اہلبیت اور اصحاب دونوں صادق ہیں اور سیدنا امیر معاویہ وغیرہ پر اصحاب صادق ہے لیکن آل یعنی اہل بیت نہیں اور آل معنی پنجم کے اعتبار سے اصحاب سے عام و خاص من وجہ ہے اس لئے کہ سیدنا مولیٰ علی اور سیدنا عثمان غنی پر آل یعنی داماد اور اصحاب دونوں صادق ہیں اور سیدنا مرثدا سیدنا شاہ عبدالشکور سیوانی علیہ الرحمہ وغیرہ پر آل یعنی اولاد صادق ہے لیکن اصحاب نہیں اور سیدنا ابوذر غفاری وغیرہ پر اصحاب صادق ہے آل نہیں اور آل معنی ششم کے اعتبار سے بھی عام و خاص من وجہ ہے اس لئے کہ سیدنا امام حسن و سیدنا امام حسین پر آل یعنی اولاد اور اصحاب دونوں صادق ہیں اور سیدنا سرکار غوث اعظم وغیرہ پر آل یعنی اولاد صادق ہے لیکن اصحاب نہیں اور سیدنا حنظلہ وغیرہ پر اصحاب صادق ہے آل نہیں۔

صرف پہلی صورت میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ آل جب عام ہے تو اس میں اصحاب داخل ہوئے پھر آل کے بعد اصحاب کے ذکر سے کیا فائدہ ہے؟ تو اس کا جواب یہ کہ عام کے بعد خاص کا ذکر فضیلت و بزرگی پر دلالت کرتا ہے قرآن کریم میں ہے حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوٰتِ وَالصَّلٰوۃَ الْوَسْطٰی۔ باقی پانچ صورتوں میں یہ سوال اس لئے نہیں ہو سکتا کہ چوتھی صورت کے علاوہ باقی چار صورتوں میں آل و اصحاب میں سے ہر ایک عام و خاص من وجہ ہونے کی وجہ سے من وجہ ایک دوسرے کا مغایرہ ہے اور چند متغایرشی کا ذکر ممنوع نہیں اور چوتھی صورت آل خاص ہے اور اصحاب عام اور خاص کے بعد عام کے ذکر میں کوئی کلام نہیں۔

قولہ المتاد بین بادابہ۔ متاد بین باب تفعیل کا اسم فاعل بمعنی اقتدا کرنے والے ہے مصباح میں ہے

تادب بہ اقتدا کرنا۔ وہ آل و اصحاب میں سے ہر ایک کی صفت ہے یا دونوں کی بتقدیر ادل جمع بفتح نون ہوگا اور

بتقدیر دوم تثنیہ بکسر نون ہوگا۔

آداب جمع ہے ادب کی اور ادب کے معنی اچھی عادت ہے مصباح میں وہ اخلاقی مکہ ہے جو ناشائستہ باتوں سے روکتا ہو اور اس کا اطلاق ہر قسم کے علوم و معارف یا ان کے دلچسپ حصے یا مخصوص قوانین پر بھی ہوتا ہے۔ مثلاً آداب المجلس و آداب الدرس کے معنی مجلس یا درس کے مخصوص قوانین ہیں سوال المتادین جمع ہے اور جمع پر جب الف لام داخل ہو اور اردو بعض پر کوئی قرینہ مخصوص نہ ہو تو عموم و استغراق کا فائدہ دیتا ہے جیسے نور الانوار میں ہے اذا كان دخول لام التعريف على الجميع فثمرته عموم لبذا اچھی عادت میں تمام صحابہ کا مساوی ہونا لازم آئے گا نیز آداب جمع ہے اور جمع جب مضاف ہو تو استغراق کا فائدہ دیتا ہے لبذا اصل عبارت یہ ہوگی کُلُّ فرد من افراد الاصحاب متاذب بجميع آداب النبي صلى الله عليه وسلم یعنی افراد اصحاب میں سے ہر فرد نبی کریم کے تمام اخلاقی عادات کی اقتدا کرنے والا ہے اور ظاہر ہے ہر صحابی ایسا نہیں بلکہ بعض کو بعض پر فضیلت حاصل ہے۔ جواب ابھی گزرا کہ متاذبین اسم فاعل ہے اور اسم فاعل پر جب الف لام داخل ہو تو بمعنی الذی ہوتا ہے لبذا یہ اسی ہے اور استغراق کا فائدہ الف لام حرفی دیتا ہے اور جمع کی اضافت یہاں استغراق کے لئے نہیں بلکہ جنس کیلئے ہے کہ وہ کبھی جنس کے لئے بھی ہوتی ہے جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں کو اھیۃ الصلوۃ میں کراہت سے جنس کراہت مراد ہے کہ نماز کی تمام مکروہات فقہ کی کسی کتاب میں نہیں۔

سوال ادب کا معنی اچھی عادت وصف عرض ہے اور ایک عرض کا دو ذات میں پایا جانا محال ہے۔ جواب متاذب کا معنی جیسا کہ گزرا اقتدا کرنے والا ہے پس عبارت بالا کا معنی ہو کہ صحابہ نبی کریم کے اخلاقی عادات کی اقتدا کرنے والے ہیں اُس کا معنی یہ نہیں کہ اخلاقی عادات سے صحابہ موصوف ہیں جیسا کہ بعض شارحین نے کیا ہے اس صورت میں محذور مذکور لازم آئے گا انہوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آداب سے پہلے مثل محذوف ہے صحابہ مثل آداب سے موصوف ہیں عین آداب سے نہیں یا یہ کہ ادب سے مراد اس کی نوع ہے شخص نہیں اور یہ واقع ہے کہ عرض کی ایک نوع دو ذات میں پائی جاتی ہے۔

امَّا بَعْدُ

ترجمہ: لیکن حمد و صلوٰۃ کے بعد

آٹا کے ذریعہ سب سے پہلے سید ناداؤد علیہ السلام نے دو جلوں کے درمیان فصل کر کے کلام فرمایا تھا جیسا کہ ان کے متعلق قرآن کریم میں ہے **وَإِنِّي نَادَيْتُكَ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ وَآتِ الزَّكَاةَ وَارْزُقِ النَّاسَ مِنْ حَيْثُ شِئْتَ وَارْزُقِ النَّاسَ مِنْ حَيْثُ شِئْتَ وَارْزُقِ النَّاسَ مِنْ حَيْثُ شِئْتَ** متعلق قرآن کریم میں ہے **وَإِنِّي نَادَيْتُكَ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ وَآتِ الزَّكَاةَ وَارْزُقِ النَّاسَ مِنْ حَيْثُ شِئْتَ وَارْزُقِ النَّاسَ مِنْ حَيْثُ شِئْتَ وَارْزُقِ النَّاسَ مِنْ حَيْثُ شِئْتَ** بھی آتا ہے جیسے **جَارِ فِي الْقَوْمِ أَمَارِيْدُ فَارْمُتْهُ دَامَا خَالِدٌ فَا بِنْتُهُ** میں اور کبھی استیناف کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ یہاں ہے۔

فَهَذِهِ فَوَائِدُ وَافِيَةٌ

ترجمہ: پس یہ فوائد کافی ہیں

تشریح :- قولہ فہذہ - سوال ہا حرف تنبیہ ہے اور ذہ اسم اشارہ مونث ہے جس کا اشارہ الیہ بھی مونث ہوتی ہے اور یہاں اُس کا اشارہ الیہ کتاب ہے جو مذکر ہے لہذا اسم اشارہ مشار الیہ کے مطابق نہ ہوا جواب مشار الیہ کتاب نہیں بلکہ رسالہ ہے اور یہ مونث ہے سوال رسالہ چھوٹی کتاب کو کہا جاتا ہے اور یہ منہم ہے اور اگر اسے رسالہ فرض بھی کر لیا جائے تو وہ (۱) الفاظ مرتبہ کا نام ہے (۲) یا معانی مرتبہ کا (۳) یا نقوش مرتبہ کا (۴) یا الفاظ مرتبہ و نقوش مرتبہ کے مجموعہ کا (۵) یا الفاظ مرتبہ و نقوش مرتبہ کے مجموعہ کا (۶) یا معانی مرتبہ و نقوش مرتبہ کے مجموعہ کا (۷) یا الفاظ مرتبہ و معانی مرتبہ و نقوش مرتبہ کے مجموعہ کا کل باطل میں لیکن اول اس لئے کہ رسالہ

یہاں مشارالہ واقع ہے اور مشارالہ محسوس و موجود فی الخارج ہوتا ہے اور الفاظ مرتبہ موجود فی الخارج نہیں اس طرح دوم کہ وہ بھی موجود فی الخارج نہیں ہوتے لیکن سوم اس لئے کہ وہ اگرچہ خطبہ الحاقیہ ماننے کی تقدیر پر موجود فی الخارج ہوتے ہیں لیکن آنے والا قول بحل مشکلات الکافیہ اُس کے موافق نہیں اس لئے کہ حل معانی کا ہوتا ہے نقوش کا نہیں اسی طرح لفظ فوائد بھی اس کے موافق نہیں کہ وہ معانی ہوتے ہیں نقوش نہیں اور یہ تینوں مفرد تھے اور جب یہ باطل ہو گئے تو وہ بھی باطل ہو گیا جو ان سے مرکب ہے جواب رسالہ سے مراد یہاں وہ مضامین مرتبہ ہیں جو شارح کے ذہن میں حاضر و موجود ہیں خواہ خطبہ ابتدائیہ ہو یا الحاقیہ اور وہ چونکہ کشف و ظہور میں محسوس کے مشابہ ہیں اس لئے ان کو محسوس مان کر ان کی طرف اشارہ کیا گیا کہ شرح جامی کے مضامین شارح کے نزدیک محسوس کی طرح ظاہر و منکشف ہیں۔ واضح ہو کہ خطبہ کی دو قسمیں ہیں ایک ابتدائیہ دوسری الحاقیہ۔ ابتدائیہ وہ خطبہ ہے جو کتاب لکھنے سے پہلے لکھا گیا ہو اور الحاقیہ وہ خطبہ ہے جو کتاب لکھنے کے بعد لکھا گیا ہو۔

قولہ فوائد۔ یہ جمع ہے فائدتہ اسم فاعل کی اور وہ فید بروزن یح سے مشتق ہے جو باب ضرب یضرب کا مصدر بمعنی ثابت ہونا ہے جیسے کہا جاتا ہے فاذ یفید فیداً اذا ثبت لہذا فائدہ کا معنی ہوا الامر الثابت بعض کے نزدیک اس کا معنی ہے ما استفید من علو اوجاہ اذ مال یعنی فائدہ ہر وہ علم یا مرتبہ یا مال ہے جو کسی سے حاصل کیا جائے اور معانی بھی چونکہ الفاظ سے حاصل کئے جاتے ہیں یا ان کے اندر موجود ہوتے ہیں اس لئے ان کو فوائد کہا جاتا ہے۔ اور فوائد مرفوع واقع ہے کہ وہ ذامبتدا کی خبر ہے۔

قولہ وافیہ۔ یہ اسم فاعل فوائد کی صفت مرفوع ہے جو باب ضرب یضرب مشتق ہے اس کا مصدر وافیہ ہے جو اصل میں وفو و بروزن فعول تھا جو ذلی کے قاعدہ سے وافی ہوا جس کا معنی کامل ہونا ہے اور وافیہ کا معنی کامل ہے سوال اپنی شرح کو فوائد کاملہ کہنا خود ستائشی ہے جو درست نہیں جواب ہے یہ خود ستائشی نہیں بلکہ اظہار حقیقت ہے جو جائز ہے قرآن کریم میں ہے وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ یعنی اے محبوب آپ اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کیجئے اور یہ شرح بھی چونکہ رب کریم کی ایک عظیم نعمت ہے اس لئے طلبہ کو رغبت دلانے کے لئے یہ کہا گیا کہ یہ فوائد کاملہ یعنی کافی ہیں۔

بَحْلُ مُشْكَلَاتِ الْكَافِيَةِ

ترجمہ: ————— کتاب کافیہ کی مشکلات کو حل کرنے کے لئے

تشریح :- قولہ بحل مشکلات۔ حل پر باجاء کا متعلق وافیتہ ہے لیکن متعلق کی تضمین کے ساتھ اصل عبارت یہ ہے وافیتہ متعلقہ بحل مشکلات کافیہ۔ حل بفتح حاو تشدید لام باب ضرب یضرب سے بمعنی حلال ہونا ہے اور نازل ہونا اور واجب ہونا بھی آیا ہے مصباح میں ہے حل یحل حلاً وحلاً وحلولاً المكان وبالمكان بمعنی نازل ہونا حل یحل حلولاً علیہ امر اللہ بمعنی واجب ہونا لیکن یہاں حل باب نصر یضرب کا مصدر بمعنی گرہ کھولنا ہے مصباح میں ہے حل یحل حلاً العقدۃ گرہ کھولنا جس سے کنایہ ایضاح مراد ہے۔ مشکلات جمع ہے مشکلة کی جو بمعنی امر دشوار و مشتبہ ہے مصباح میں ہے (شکل الامر بمعنی مشتبہ ہونا کہا جاتا ہے اشکلت علی الاخبار یعنی میرے اوپر خبریں مشتبہ ہو گئیں سوال خفا کے اعتبار سے نص کی چار قسمیں ہیں خفی، مشکل، مجمل، متشابہ اور شرح میں جس طرح مشکل کا حل کیا گیا ہے اسی طرح خفی و مجمل کا بھی لہذا یہ تخصیص درست نہیں جواب مشکل سے یہاں مراد خفی و مجمل کا تقسیم نہیں بلکہ امر دشوار و مشتبہ ہے جیسا کہ گزرا اور یہ کل کو شامل ہے سوال مشتبہ چونکہ شبہ سے ناخوڑ ہے اور شبہ وہ ہے جو حق کے متشابہ ہو حق نہ ہو بلکہ باطل ہو لہذا مسائل کافیہ کا باطل ہونا لازم آئے گا حالانکہ اس کے تمام مسائل حق ہیں جواب مشتبہ سے یہاں مراد حق خفی ہے اور حق خفی ظاہر الدلالة نہ ہونے میں باطل کے متشابہ ہے باطل نہیں۔

قولہ کافیہ۔ کافیہ پر الف لام زائد ہے جو الحسن والحسین کی طرح تحسین کلام کے لئے لایا گیا ہے اور تار مبالغہ کے لئے ہے یا تانیث کے لئے بہر دو تقدیر موصوف مقدر ہوگا بتقدیر اول کتاب مقدر ہوگا اور بتقدیر دوم رسالہ اصل عبارت یہ ہے کتاب بالغ فی الکفایۃ اور رسالۃ کافیۃ یا تار نقل کے لئے ہے کہ کافیہ کو معنی و معنی سے اسی کی طرف منتقل کیا گیا ہے پہلے کافیہ کا معنی کفایت کرنے والی تھا خواہ کتاب ہو یا دوسری شئی لیکن اب ایک معین کتاب کا نام پڑ گیا جس کو ابن حاجب نے لکھا اور علامہ جامی نے اُس کی شرح کی وضع اول کے اعتبار سے وہ وصف ہے اور وضع ثانی کے اعتبار سے علم۔

للعلامة المشتهرة في المشارق والمغارب

ترجمہ :- یہ کتاب تصنیف ہے ایک بہت بڑے عالم کی جو مشارق و مغارب میں مشہور ہیں۔

تشریح :- قولہ للعلامة۔ علامہ پر لام جارہ ہے جس کا متعلق محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے الکائنۃ للعلامة یا کائنۃ للعلامة بتقدیر اول الکافیۃ موصوف ہے اور الکائنۃ صفت اور بتقدیر دوم الکافیۃ ذو الحال ہے اور کائنۃ حال اور ذو الحال اگرچہ فاعل یا مفعول نہیں لیکن مفعول کا مضاف الیہ ضرور ہے کیونکہ قاعدہ ہے مضاف الیہ کو اگر مضاف کی جگہ پر رکھا جائے اور معنی میں فساد نہ ہو تو مضاف الیہ سے حال واقع ہونا جائز ہے جیسا کہ رب قدیر کا فرمان ہے واتبعوا املاً ابراہیم حنیفاً میں حنیفاً ابراہیم سے حال واقع ہے حالانکہ فاعل یا مفعول نہیں لیکن جب اسکو ملکہ کی جگہ رکھ کر واتبعوا ابراہیم حنیفاً کہا جائے تو معنی میں فساد نہیں ہوتا اسی طرح الکافیۃ مضاف الیہ ہے مشکلات کا جو حل مصدر کا مفعول ہے اور الکافیۃ کو جب اس کی جگہ پر رکھ کر بحل الکافیۃ کہا جائے تو معنی میں کوئی فساد نہیں ہوتا لہذا اس کا بھی ذو الحال ہونا صحیح ہے۔

علامہ عالم کا مبالغہ ہے اور علامہ انسان کو تو کہا جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کو نہیں کیونکہ اکی تاء اگرچہ تانیث کیلئے نہیں لیکن اس کے مشابہ ضرور ہے اس توہم کی بنا پر اس کو علامہ نہیں کہا جاتا البتہ عالم یا عظیم کہا جاتا ہے قرآن کریم میں ہے عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَغَلَامُ الْغُيُوبِ معوال اللہ تعالیٰ کے لئے جس طرح تانیث کے صیغے استعمال نہیں کر سکتے اسی طرح تذکیر کے بھی کہ یہ صفات حیوان ہیں جواب تذکیر و تانیث میں اصل چونکہ تذکیر ہے ارشاد باری تعالیٰ ہُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ قَوْمٌ عَلَى النَّسَاءِ اور اللہ تعالیٰ کو الفاظ سے تعبیر کرنا ضروری ہے اس لئے اس کو تذکیر کے صیغے سے تعبیر کیا جاتا ہے اگرچہ حقیقت یہ بھی ممنوع ہے

قولہ المشتهرة في المشارق والمغارب۔ مشہر یا کے کسر و فتح کے ساتھ باب افتعال کا اسم فاعل واسم مفعول دونوں جائز ہیں۔ لازم و متعدی دونوں منقول ہیں۔ مصباح میں ہے اشتہر الامر یعنی مشہور ہونا و اشتہر الامور یعنی مشہور کرنا اور یہاں لفظ مشہر لایا گیا مشہور اس لئے نہیں کہ وہ ثلاثی مجرد ہے اور مشہر ثلاثی مزید جو کثرت پر دال ہے کیونکہ کثرت لفظ کثرت معنی پر دال ہوتی ہے۔ اور وہ صفت ہے العلامة کی کیونکہ موصوف جب لفظاً مذکر

اور معنی مونث یا اس کا برعکس توصفت کے ساتھ مطابقت ضروری نہیں۔

مشارك جمع ہے مشرق کی اور مغارب جمع ہے مغرب کی اور یہ جمع باعتبار مطالع ہے کہ ہر دن کا مشرق الگ الگ ہے اسی طرح ہر دن کا مغرب بھی اول جدی سے اول سرطان تک یعنی اول قطب شمال سے اول قطب جنوب تک ایک سو بیاسی مطالع ہیں اسی طرح مغارب بھی ۲۲ جون سے ۲۲ دسمبر تک آفتاب روزانہ جنوب کی طرف ہٹا جاتا ہے اور ۲۲ دسمبر سے ۲۲ جون تک روزانہ شمال کی طرف ہٹتا جاتا ہے طلوع کے وقت بھی اور غروب کے وقت بھی۔ سورہ رحمن میں جو ربُّ المشرقین والمغربین ہے اس میں تنبیہ باعتبار جدی و سرطان ہے لیکن دونوں جگہ خواہ مشارق و مغارب ہو یا مشرقین و مغربین اُن سے کنایۃ پوری ردئے زمین مراد ہے کیونکہ پوری روئے زمین ان ہی دونوں کے درمیان واقع ہے۔

الشَّيْخُ ابْنُ الْحَاجِبِ

ترجمہ: ————— وہ شیخ ابن حاجب ہیں۔

تشریح: — قولہ الشَّيْخُ مرفوع و منصوب و مجرور تینوں پڑھا جاسکتا ہے۔ مرفوع کی صورت میں مبتدا محذوف کی خبر ہوگا یعنی ہوا شیخ اور منصوب کی صورت میں اَعْنٰی فعل مقدر کا مفعول بہ ہوگا یعنی اَعْنٰی الشَّيْخُ اور مجرور کی صورت میں العلامۃ سے بدل واقع ہوگا یا اس کا عطف بیان۔

شیخ بمعنی بوڑھا ہے جو باب ضرب یضربُ شاخ یُشخُّ شِخًا و شیوخۃ سے ماخوذ ہے لیکن یہاں اس سے مراد بمعنی مقتدا و پیشوا ہے جو علامہ ابن حاجب کو بطور تعظیم و تبجیل کہا گیا ہے۔ مصلح میں ہے شَيْخٌ تعظیم کیلئے یا شیخ کبر پکارنا۔ شَيْخَتُ الرَّجُلِ میں نے مرد کو تعظیم کے لئے شیخ کے لقب سے موصوف کیا۔ اور یہی اکثر شراح نے بھی مراد لیا ہے جیسا کہ مشہور ہے کہ آپ کا انتقال جوانی (۲۵ سال) کی عمر ہی میں ہوا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ آپ کی عمر پچھتر سال سے بھی زیادہ تھی جیسا کہ المنجد فی الادب میں ہے کہ ابن حاجب کی ولادت ۶۷۷ھ میں اور وفات ۷۴۹ھ میں ہوئی اس اعتبار سے شیخ کا اطلاق حقیقۃً ہوگا کیونکہ مراتب عمر چھ ہیں اول مرتبہ طفولیت ہے جو امام اعظم کے نزدیک اول ولادت سے دھائی سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے اور امام شافعی کے نزدیک اول ولادت سے دو سال

تک کی عمر کو کہا جاتا ہے اور مرتبہ جنین چھ ماہ سے دو سال تک اور مرتبہ مراہقہ باختلاف روایت دو سال یا دھائی سال سے پندرہ سال تک اور مرتبہ شباب پندرہ سال سے اکاون سال تک اور مرتبہ شیوخۃ اکاون سال سے اسی سال تک اور اس کے بعد کی عمر کو مرتبہ کھول و ہرم کہا جاتا ہے

قولہ ابن الحاجب مصنف کامل عثمان ہے اور شیخ ان کالقب اور ابن حاجب ان کی کنیت ہے اور حاجب چونکہ بمعنی دربان ہے اور ان کے والد اپنے دور کے شہنشاہ عزیز الدین موشک صلاحی کی درباری کرتے تھے اس لئے مصنف ابن حاجب سے مشہور ہوئے۔ واضح ہو کہ نام وہ اسم ہے جس سے معین شی بھی جائے اس کی چھ قسمیں ہیں (۱) علم (۲) لقب (۳) کنیت (۴) عرف (۵) تخلص (۶) خطاب۔ علم تو ظاہر ہے جیسے زید و بکر وغیرہ اور لقب وہ نام ہے جو کسی اچھائی یا بُرائی سے پڑ گیا ہو جیسے سیدنا شاہ عبدالقادر تارا باڑوی علیہ الرحمہ کا نام شاہ صاحب پڑ گیا ہے اور کنیت وہ نام ہے جس کے شروع میں اب یا ام یا ابن یا بنت ہو جیسے ابو بکر، ام حبیبہ، ابو محمد وغیرہ۔ عرف وہ نام ہے جو محبت کی وجہ سے بچپن میں پڑ گیا ہو جیسے گدو وغیرہ اور تخلص وہ نام ہے جس کو شاعر اختصار کے لئے اپنے اشعار میں بیان کرتا ہے جیسے احقر کا تخلص شبیر اور سیدنا عبدالرحمن کا جانی ہے اور خطاب وہ نام ہے جو بڑے لوگوں کی طرف سے اعجاز میں دیا گیا ہو جیسے سرکار مصطفیٰ رضا خاں کو سیدنا صدیق الافاضل نے مفتی اعظم ہند کا خطاب دیا ہے۔

تَعْمِدُ ۛ اللّٰهُ بِغُفْرَانِهِ ۛ وَاسْكُنْ ۛ بِمُحَبُّو حَدِّ جَنَانِهِ ۛ

ترجمہ :- اللہ تعالیٰ ان کو اپنی مغفرت میں چھپالے اور اپنی جنتوں کے وسط میں بسالے۔
تشریح :- قولہ تعمد اللہ بغفرانہ۔ تعمد باب تفعّل کا فعل ماضی ہے جو دعا کیلئے آیا ہے اور صیغہ ماضی جب دعا کے لئے آئے تو وہ مستقبل میں انشاء کا معنی دیتا ہے لہذا وہ بمعنی لیتعمد ہوا۔ سوال با چونکہ سبب کیلئے آتا ہے جیسا کہ کتبت بالقلوب میں اور یہاں غفران پر بادا داخل ہے لہذا غفران سبب ہوا اور تعمد سبب اور سبب، سبب کا غیر ہوتا ہے اور یہاں متحد ہے کیونکہ تعمد مصدر کا معنی جیسا کہ تاج اللغات میں ہے گناہ پوشیدہ اور غفران کا معنی بھی گناہ پوشیدن ہے جواب باریہاں بمعنی فی ہے مصباح میں ہے تعمد ۛ اللّٰهُ برحمتہ

رحمت میں چھپا لینا۔ رحمت کے سایہ میں رکھنا۔ اور اگر سبب کے لئے بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں تغذ عام ہو گا کہ گناہ پوشی محض فضل ربی سے ہو یا احسانات انسانی سے اور غفران خاص کہ وہ محض فضل ربی سے ہے کیونکہ وہ ضمیر کی طرف مضاف ہے جس سے تعریف مستفاد ہوتی ہے کافیہ میں ہے تفید تعریفاً مع المعرفة۔

خیال رہے کہ مشبہ بول کر مشبہ بہ مراد لینے کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں اور مشبہ بہ کے لوازم کو مشبہ کے لئے ثابت کرنے کو استعارہ تخیلیہ اور مشبہ بہ کے مناسب کو مشبہ کے لئے ثابت کرنے کو استعارہ ترشیحیہ کہتے ہیں جیسے مخالف النیۃ نسبت بفلان یعنی موت کے جنگل نے فلاں کو چھو دیا۔ موت کو درندہ سے تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور درندہ کے لازم جنگل کو موت کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے اور چھوٹا درندہ کے مناسب کو موت کے لئے ثابت کرنا استعارہ ترشیحیہ ہے۔ اسی طرح یہاں تغذہ میں ضمیر منصوب سے مراد گناہ کو جسم سے تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور جسم کے مناسب چھپانے کو گناہ کے لئے ثابت کرنا استعارہ ترشیحیہ ہے اور غفران کو لباس سے تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے لہذا فی العبارة الاتیہ۔

قولہ اسکن بجوۃ جنانہ۔ اسکن بمعنی بسا نامصباح میں ہے اسکن الدار کسی کو بود و باش کرانا بجوۃ منصوب مفعول فیہ ہے جو فعلولۃ کے وزن پر یج یجج کا مصدر ہے جس کا معنی وسط ہے۔ با حرف جار نہیں بلکہ فاعل ہے مصباح میں ہے تبج الدار گھر کے وسط میں ٹھہرنا۔ جنان بفتح جیم نہیں کہ وہ مفرد بمعنی قلب ہے جو یہاں درست نہیں بلکہ وہ بکسر جیم جمع ہے جنت کی اور جنت اس باغ کو کہتے ہیں جس کے درخت بوجہ کثرت کے زمین کو چھپالیں۔

سوال یہ جملہ دعائیہ ہے اور دعار عمدہ واعلیٰ سے کی جاتی ہے لہذا شارح کو اسکن اللہ اعلیٰ جنانہ کہنا چاہئے تھانہ کہ بجوۃ جنانہ جواب وسط یہاں بمعنی درمیان نہیں بلکہ اعلیٰ و عمدہ و پسندیدہ ہے چنانچہ کہا جاتا ہے الوسط من کل شیء بخیارۃ یعنی ہر شیء کا وسط وہ ہے جو اعلیٰ و عمدہ ہو خواہ درمیان میں ہو یا کنارے میں۔ اسی وجہ سے پروردگار عالم نے امت محمدیہ کو وسط امت فرمایا ہے حالانکہ وہ آخری امت ہے ارشاد گرامی ہے جعلناکم امةً وسطاً یعنی اے امت محمدیہ ہم نے تم کو اعلیٰ و عمدہ امت بنایا، یا یہ کہ وسط بمعنی درمیان ہی ہے لیکن اس سے کنارہ کا مقابل مراد ہے معنی یہ کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنی تمام جنتوں کے درمیان میں بسائے نہ کہ کنارے میں مطلب یہ کہ جنت میں ان کو اس طرح داخل کیا جائے کہ درمیان میں پہنچ جائے

کنارے میں نہ رہے۔

نظمہا فی سلب التقریر و سبط التحریر

ترجمہ:۔ میں نے ان فوائد کو تقریر کے دھاگے اور تحریر کی لڑی میں پر دیا ہے۔
تشریح:۔ قولہ نظمہا فی سلب التقریر۔ نظم کا معنی لغت میں دُر درشتہ کشیدن یعنی موتی کو دھاگے میں پرونا اور سلب دھاگے کو کہا جاتا ہے اور تقریر سے مراد کلام فصیح و بلیغ ہے اور یہاں مفردات کلام کو موتی سے تشبیہ دی گئی ہے اور کلام کو سلب سے لہذا کلام جو مراد ہے تقریر سے مشبہ ہوا اور سلب مشبہ بہ اور مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کیا گیا ہے اصل عبارت یہ ہے نظمہا فی التقریر الذی ہو کالسلب الذی فیہ الخرز یعنی میں نے مفردات کلام کو ایسے فصیح و بلیغ کلام میں پر دیا ہے جو اس لڑی کی مانند ہیں جس میں موتیاں پروئے ہوئے ہوں۔

قولہ سبط التحریر۔ سبط کا معنی لڑی ہے جس میں مہرہ یا موتی پروئے ہوئے ہوں۔ تحریر وہ کلام ہے جو حشو و زوائد سے خالی ہو۔ مصباح میں ہے حرر المعنی حشو و زوائد سے پاک کرنا۔ کلام مشبہ ہے اور لڑی مشبہ بہ یہاں بھی مشبہ بہ مشبہ کی طرف مضاف ہے اصل عبارت یہ ہے نظمہا التحریر الذی ہو کالسلب الذی فیہ الخرز یعنی میں نے مفردات کلام کو ایسے کلام میں پر دیا ہے جو اس لڑی کی مانند ہیں جس میں موتیاں پروئے ہوئے ہوں۔ اس سے لفظ کی نفاست کی طرف اشارہ ہے جس طرح فوائد وافیہ سے معانی کی نفاست کی طرف اشارہ ہے۔

للولد العزيز ضياء الدين يوسف

ترجمہ:۔ اپنے عزیز بیٹے ضیاء الدین یوسف کے لئے
تشریح:۔ قولہ للولد العزيز۔ یہ نظمہا کے ساتھ متعلق ہے۔ عزیز کا معنی پیارا، گرامی، کریم مصباح میں ہے عز علیہ جزا کریم ہونا۔ ضیاء مجرور ہے اگر الولد کی صفت یا بدل یا عطف بیان قرار دیا جائے اور مرفوع ہے

اگر ہو مبتدا محذوف کی خبر مانی جائے اور منصوب ہے اگر اعمیٰ فعل مقدر کا مفعول بہ مانا جائے۔ اور ضیاء الدین اس کا لقب ہے جس سے یہ اشارہ ہے کہ کافاً ضیاء یقتدی بہ الی الدین کما یقتدی بضیاء البیت و سراجہ الی البیت کما فی سوال باسٹولی

قولہ یوسف۔ اس پر بھی تینوں اعراب آسکتا ہے جر آئے گا جبکہ ولد عزیز کا عطف بیان یا بدل ہو نصب آئے گا جبکہ اعمیٰ فعل مقدر کا مفعول بہ ہو اور رفع آئے گا جبکہ ہو مبتدا محذوف کی خبر ہو لیکن تینوں کسی صورت میں نہیں آئے گی کیونکہ وہ غیر منصرف ہے جس میں ایک سبب معرفہ ہے اور دوسرا عجمہ۔

حَفْظَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَنْ مَوْجِبَاتِ التَّلَهُّفِ وَالتَّاسُّفِ

ترجمہ:۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ ان کو رنج و غم کے اسباب سے محفوظ رکھے۔
تشریح:۔ قولہ حفظہ اللہ۔ یہ بھی جملہ دعائیہ ہے حفظ فعل ماضی بمعنی لیمفظ ہے۔ ضمیر منصوب کا مرجع ضیاء الدین ہے اور سبحان مضاف ہے اور ضمیر مجرور مضاف الیہ جس کا مرجع اسم جلالت ہے۔ مضاف، مضاف الیہ سے مل کر مفعول مطلق ہے جس کا فعل بَحَثْتُ یا اُسْتُعْذِرُ جو بآ محذوف ہے سبحان اگرچہ باب فَتْحٍ یَفْتَحُ کا مصدر معلوم ہوتا ہے لیکن وہ اس کا مصدر نہیں کیونکہ وہ اس صورت میں سونے، آرام کرنے، تیرنے کے معنی میں آتا ہے جو جناب باری تعالیٰ میں قطعاً جائز نہیں بلکہ وہ باب تفعیل کا اسم مصدر ہے جو عیوب سے پاکی بیان کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ سوال یہ معنی بھی اللہ تعالیٰ کے لئے جائز نہیں کیونکہ عیوب سے پاکی اس وقت بیان کی جاتی ہے جبکہ اُن سے اتصاف ممکن ہو ظاہر ہے اللہ تعالیٰ کا ان سے اتصاف نامکن ہے جواب باب تفعیل کہی ایجاد فعل کے لئے آتا ہے اور کہی انتساب فعل کے لئے اور یہاں انتساب فعل کے لئے آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پاکی پہلے سے حاصل تھی مشکلم نے اسی پاکی کو دوبارہ منسوب کر دیا۔

قولہ موجبات التلہف والتاسف۔ تلہف و تاسف دونوں مصدر ہیں باب تفعیل کے اور ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔ مصباح میں ہے تلہف علیہ غمگین ہونا، افسوس کرنا اور تاسف افسوس کرنا خطبہ میں الفاظ مترادفہ کا استعمال ممنوع نہیں بلکہ حسن و عمدہ ہے۔ بعض علماء نے تلہف اس غم کو کہا ہے جو مطلوب

کے فوت ہونے پر لاحق ہوتا ہے اور تاسف اس غم کو جو امر مکروہ کے نازل ہونے پر لاحق ہوتا ہے اور بعض نے تالیف اس اضطراب کو کہا ہے جو فعل حرام کے کرنے پر لاحق ہوتا ہے اور تاسف اس اضطراب کو جو فعل واجب کے چھوڑنے پر لاحق ہوتا ہے۔ موجبات سے مراد اسباب ہیں اور غم کے اسباب وہ کام ہیں جن کا کرنا یا چھوڑنا ضروری ہو مثلاً نماز و روزہ وغیرہ کرنا اور چوری و شراب نوشی وغیرہ نہ کرنا۔

لَا نَدْرِي لِهَذَا الْجَمْعِ وَالتَّالِيفِ كَالْعِلَّةِ الْغَائِيَةِ

ترجمہ :- کیونکہ ضیاء الدین یوسف اس جمع و تالیف کی علت غائیہ کی طرح ہیں۔
تشریح :- قولہ لَانَدْرِي اس میں لام جارہ برائے تعلیل ہے جو اس دعوے کی علت بیان کرتا ہے جو ضیائیہ میں یار نسبتی سے پیدا ہے یعنی اس شرح کا نام فوائد ضیائیہ اس لئے رکھا گیا کہ وہ اس کی تالیف کی گویا علت ہے جیسا کہ مشہور ہے کہ وہ اپنے استاد سے جب کافیہ پڑھ رہے تھے تو اپنے ساتھیوں کی طرح زود فہم نہ تھے اور استاد کو انہیں کافی سمجھنا پڑتا تھا ایک دن کسی مسئلہ میں الجھ گیا بار بار سمجھایا گیا نہ سمجھ سکا تو استاد نے جلال میں آکر کہا کہ تم کیا پڑھو گے اور کیا سمجھ رہے ہو جبکہ تمہارے والد ہی دیوانے ہیں جو عشق و جوانی مثلاً زلیخا وغیرہ کتابیں لکھا کرتے ہیں۔ صاحبزادہ روتے ہوئے اپنے والد گرامی علامہ جامی علیہ الرحمہ کی خدمت مبارکہ میں حاضر ہوئے اور ساری حالات سے روشناس کرایا۔ علامہ نے فرمایا کہ کچھ دنوں تک جاؤ اس کے بعد پھر مدرسہ جانا۔ ابھی کچھ ہی دن گزرے ہیں کہ کافیہ کی مکمل شرح تیار کر کے فرمایا کہ جاؤ اپنے استاد سے کہو کہ وہ اسے دیکھ کر کافیہ پڑھایا کریں گے۔ صاحبزادے شرح کو استاد کی خدمت میں پیش کر کے کہا کہ والد صاحب نے اسے دیکھ کر پڑھانے کو فرمائے ہیں۔ استاد دیکھ کر دنگ پڑ گئے اور انتہائی کٹھن محسوس کرنے لگے علامہ کی بارگاہ میں معافی طلب کی اور تسہیل کے لئے کافی اصرار کیا آپ نے اسے لیکر املی کے درخت کے سایہ میں بیٹھ کر تسہیل فرمایا پھر واپس کر دی اور آج جو شرح ہمارے درمیان ہے یہی تسہیل شدہ ہے خیال رہے کہ تسہیل کے لئے املی کے سایہ کا انتخاب اس لئے فرمایا کہ اس سے جودت ذہن میں کمی آجاتی ہے۔

قولہ الجمع والتالیف جمع کا معنی اکٹھا کرنا ہے اور تالیف کا معنی مناسب طریقہ پر اکٹھا کرنا۔ شرح تہذیب

میں ہے قد اعتبر فی الموضع المناسبة بین أجزاءہ لہذا جمع عام ہوا اور تالیف خاص اور عام کے بعد خاص کا ذکر

جائز ہے بلکہ مستحسن ہے قرآن کریم میں حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ کیونکہ عام مبہم ہوتا ہے اور خاص اس کی تفسیر اور تفسیر بعد الایہام کو آگے والذ مانا گیا ہے۔

قَوْلُهُ كَالْعَلَّةِ الْغَائِيَةِ۔ شئی ممکن اپنے وجود میں جس کا محتاج ہو اس کو علت کہتے ہیں۔ اس کی چار قسمیں ہیں (۱) علت فاعلی (۲) علت مادی (۳) علت صوری (۴) علت غائی۔ علت فاعلی وہ ہے جو معلول کا موجب ہو جیسے بڑھی تپائی کے لئے۔ علت مادی وہ ہے جو معلول کا جزر ہو اور اس سے معلول کا وجود بالقوہ ہو جیسے لکڑی تپائی کے لئے۔ اور علت صوری وہ ہے جو معلول کا جزر ہو اور اس سے معلول کا وجود بالفعل ہو جیسے تپائی کی صورت اور علت غائی وہ ہے جو فاعل کے فعل کا باعث ہو جیسے کتاب کا رکھنا تپائی پر۔ پس فوائد ضیائیہ بھی ایک شئی ممکن ہے جس کے وجود کے لئے بھی چار علتوں کا ہونا ضروری ہے لہذا اس کی علت فاعلی علامہ جامی ہیں اور علت مادی وہ معانی ہیں جو اس شرح میں موجود ہیں اور علت صوری اُن معانی کی ہیئت ترکیب ہے اور ضیاء الدین یوسف علت غائی ہے کہ ان ہی کی وجہ سے کتاب لکھی گئی ہے جیسا کہ گزرا۔ سوال ضیاء الدین جب علت غائی ہیں تو کالعلہ الغائیہ کیوں کہا گیا؟ علت غائیہ کیوں نہیں؟ جواب علت فاعلی و علت مادی اپنے وجود معلول سے مطلقاً مقدم ہوتی ہیں لیکن علت غائی کا وجود ذہنی یعنی اس کا تصور وجود معلول سے مقدم ہوتا ہے لیکن وجود خارجی معلول سے موخر ہوتا ہے جیسے تپائی پر کتاب رکھنے کا تصور تپائی کے وجود سے پہلے ہوتا ہے اور کتاب رکھنے کا وجود تپائی بننے کے بعد ہوتا ہے اور یہاں ضیاء الدین کا تصور اور ان کا وجود دونوں وجود شرح سے پہلے ہیں لہذا صرف ایک جزر میں شریک ہونے کی وجہ سے علت غائی کی مانند ہونے عین علت غائیہ نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کاف زائد ہو جیسا کہ لبس کٹلہ شئی میں ہے۔

نَفْعُ اللَّهِ تَعَالَىٰ بِهَا وَسَائِرِ الْمُبْتَدِئِينَ مِنْ أَصْحَابِ التَّحْصِيلِ

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ ان کو اور تمام علوم عربیہ حاصل کرنے والے مبتدیوں کو ان فوائد ضیائیہ کے ذریعہ نفع بخشے۔
تشییح:۔ قَوْلُهُ نَفْعُ اللَّهِ۔ یہ جملہ بھی دعائیہ ہے پس نَفْعَ فعل ماضی بمعنی مستقبل یعنی نفع ہے اور ضمیر منصوب۔
کامرج ضیاء الدین اور بھائی میں ضمیر مجرور کامرج فوائد ضیائیہ ہے۔ اور سائر اسم فاعل ہے جس کا مصدر سور ہوز اللہ
ہے جو باب سَمِعَ یَسْمَعُ سے باقی کے معنی میں ہے مصباح میں ہے سَائِرُ الشَّيْءِ شَيْءٌ كَالْبَقِيَةِ لِلْمَثَلِ السَّائِرُ بَقِيَةُ كِبَاوَتِ

عرف میں بمعنی جمع ہے اور اسی معنی کو کشاف نے اس مقام میں بیان کیا ہے جیسا کہ ملا عصام نے فرمایا قد استعملنا الکشاف فی هذا المقام بمعنی الجمع بتقدیر اول ضیاء الدین کے لئے صرف ایک بار دعا رہتی ہے اور بتقدیر دوم ایک بار خاص ضیاء الدین کے لئے اور دوسری بار تمام مبتدیین کے زمرہ میں اس لئے دوسرا معنی زیادہ مناسب ہے ملا عصام نے فرمایا قال سائرهمنا بمعنی الجمع انفع للبدعولة لانهما يتكرر الدعاء في حقهما۔

قولہ المبتدیین من اصحاب التحصیل۔ مبتدیین جمع مذکر سالم ہے اس کا واحد مبتدی اسم فاعل ہے اور اس پر الف لام بمعنی الذی اسم موصول ہے اور وہ چونکہ مبہم ہے اس لئے من اصحاب التحصیل سے اس کا بیان لایا گیا کہ شروع کرنے والے اصحاب تحصیل سے ہوں اصحاب صنائع سے نہیں اور من جارہ جو برائے تبیین ہے اس کا متعلق کائناتین مقدر ہے جو حال واقع ہے اور تحصیل کے اوپر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اصل عبارت یہ ہے المبتدیین کائناتین من اصحاب تحصیل العلوم العربیۃ اسی طرح آیت کریمہ فلجتنبوا الرجس من الاوثان اصل میں فلجتنبوا الرجس کائناتین من الاوثان ہے۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۖ وَهُوَ حَسْبِي ۖ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

ترجمہ :- اور میری توفیق اللہ تعالیٰ ہی سے ہے اور وہی میرا کافی اور بہترین کارساز ہے۔
تشریح :- قولہ و ما توفیقی۔ تالیف چونکہ امور متفرقہ میں سے ہے اس لئے اس عبارت سے رب قدیر سے استعانت طلب کی گئی نیز فوائد وافیہ اور نظمیتہا کے صیغے سے استعلا رکاوٹ ہٹا کر اس لئے اس کے ازالہ کے لئے یہ کہا گیا کہ یہ سارے کارنامے میرے ذاتی نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ہیں۔ توفیق یہاں مصدر مجہول ہے جو مفعول مالم یسم فاعلہ کی طرف مضاف ہے معنی یہ ہے ما کوئی موقعاً الا باللہ۔ اصطلاح میں توفیق کا معنی ہے توجیہ الاسباب نحو المطلوب الخیر یعنی اسباب کو مطلوب خیر کی جانب متوجہ کرنا۔ بعض علماء نے مطلوب کو عام رکھا ہے خواہ خیر ہو یا شر لیکن یہ درست نہیں اس لئے کہ یہ فعل باری تعالیٰ ہے جو خیر کے لئے ہی ہوتا ہے شر کے لئے نہیں سوال توفیق جب فعل باری تعالیٰ ہے تو فعل کی اسناد فاعل کی طرف بواسطہ من ہوتی ہے جیسے الضوب صاویون زید میں بواسطہ بار نہیں ہے کہ وہ وسائل پر داخل ہوتا ہے جیسے ضوبت بالخشبہ میں جواب بار فاعل پر بھی داخل ہوتا ہے

جیسے کفی باللہ شہیداً میں اسم جلالہ پر یا یہ کہ باریہاں بمعنی من ہے۔

قولہ و ہو حسی۔ ہو کا مرجع اسم جلالہ ہے اور حسب بفتح سین کا معنی خاندانی شرافت آبار و اجداد

کے مفاخر اور محسوب۔ عدد، اندازہ۔ مصباح میں ہے ہذا بحسب ذاک یہ اس کے موافق ہے و اعلم علی حسب ما امرتک یعنی کرو اس کے موافق جیسا میں نے تم کو حکم دیا ہے اور حسب بسکون سین کا معنی لا غیر و لیس غیر ہے لیکن یہاں بسکون سین بمعنی کافی ہونا مراد ہے۔ مصباح میں ہے حسبک درہم اور بار کی زیادتی کے ساتھ بحسبک درہم بھی کہا جاتا ہے یعنی تمہارے لئے ایک درہم کافی ہے اور حسب بسکون سین کبھی اسم فاعل کے معنی میں آتا ہے اور کبھی اسم مفعول کے معنی میں اور یہاں اسم فاعل بمعنی محسب ہے جو مبتدا کی خبر واقع ہے اور وہ چونکہ یا حکم کی طرف مضاف ہے اس لئے اس کا رفع ضمہ تقدیری ہے۔

قولہ و نعم الوکیل۔ نعم بکسر نون و سکون عین فعل مدح ہے جو اصل میں نعم بفتح نون و کسر عین تھا

تخفیف کے واسطے عین کا کسرہ ماقبل کو دیکر عین کو ساکن رکھا گیا۔ الوکیل اس کا فاعل ہے فعل مدح اپنے فاعل سے مل کر خبر ہوا جس کا مبتدا هو مخصوص بالمدح محذوف ہے۔ اگر نعم الوکیل کا عطف مجموعہ هو حسی پر ہوا اور مذکور ہے اگر صرف حسی پر عطف ہو لیکن دونوں ہی صورت میں سوال وارد ہو سکتا ہے کہ بتقدیر اول عطف الانشاء علی الاخبار لازم آتا ہے کہ نعم الوکیل جملہ انشائیہ ہے اور هو حسی خبریہ یہ باطل ہے اس لئے کہ جملہ خبریہ میں حکایت ہوتی ہے اور انشائیہ میں ایجاد کالم یوجد ظاہر ہے دونوں میں کوئی مناسبت نہیں اور بتقدیر دوم عطف الجملة علی غیر الجملة لازم آتا ہے کہ نعم الوکیل جملہ ہے اور حسی مضاف، مضاف الیہ سے مل کر مرکب اضافی۔ یہ بھی باطل ہے۔ جواب عطف ہو حسی پر بھی ہو سکتا ہے اور صرف حسی پر بھی ہو حسی پر اس لئے کہ وہ اگرچہ جملہ خبریہ ہے لیکن منقول ہو کر انشائیہ ہو گیا ہے جس طرح الحمد للہ میں ہے۔ لہذا انشائیہ کا عطف انشائیہ پر ہوا یا یہ کہ نعم الوکیل سے پہلے مقول فی حقہ محذوف ہے لہذا اخبار کا عطف اخبار پر ہوا لیکن صرف حسی پر عطف اس لئے ہو سکتا ہے کہ غیر جملہ پر جملہ کا عطف جائز ہے جیسے آیت کہ یہ خالق الاصباح وجعل اللیل میں خالق الاصباح معطوف علیہ مرکب اضافی ہے اور جعل اللیل معطوف جملہ ہے یا یہ کہ حسی یا نسبی کے معنی کو متضمن ہے۔ لہذا جملہ کا عطف جملہ پر ہوا اس سے قطع نظر کہ اخبار ہے یا انشاء۔

اعْلَمَنَّ الشَّيْخَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى لَوْ يَصْدُرُ رِسَالَتُهُ هَذِهِ بِحَمْدِ اللهِ سُبْحَانَهُ بِأَنْ
جَعَلَهُ جُزْءًا مِنْهَا هُضًا لِنَفْسِهِ

ترجمہ:۔ معلوم کیجئے کہ شیخ ابن حاجب علیہ الرحمہ نے اپنے اس رسالہ کافیہ کو حمد باری سبحانہ تعالیٰ سے
اس طور پر شروع نہیں فرمایا کہ حمد کو اس رسالہ کا ایک جز بنادیں۔ اس کی وجہ کسر نفسی ہے۔
تشریح:۔ قولہ اعلم۔ اس کا استعمال تین مقام پر ہوتا ہے اول جبکہ سلسلہ کلام جاری ہو اور
مخاطب میں بے توجہی پیدا ہو رہی ہو تو اس کے ذریعہ تنبیہ کی جائے دوم جبکہ متکلم اپنا کلام مکمل کر چکا ہو اور
اسی سے متعلق کوئی بات بھول گیا ہو تو اس کے ذریعہ الگ سے اس کو بیان کرے سوم جبکہ سوال مقدر کا جواب
دینا مقصود ہو اور یہاں پہلی تیسرا مقام ہے جیسا کہ آنے والی عبارت اس پر دلالت ہے لیکن پہلا اس لئے نہیں کہ
سلسلہ کلام نعم الوکیل پر ختم ہو گیا ہے یہاں دوسری بات کا بیان ہے۔ پہلے حمد و صلوٰۃ و وجہ تالیف کا ذکر تھا اور
ترک حمد اور کلمہ و کلام کا بیان ہے اور دوسرا اس لئے نہیں کہ مابعد کا ذکر ماقبل میں سے نہیں کہ یہ اس کا غیر ہے۔
قولہ ان الشیخ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ سلف صالحین اپنی کتابوں کے شروع میں حمد الہی
کو جزر کتاب بناتے تھے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ حمد الہی کو کافیہ کا جزر کیوں نہیں
بنائے؟ جواب یہ کہ جزر بنانے کی پابندی سلف صالحین سے ثابت نہیں کہ وہ عام مکتوبات و رقعات و معمولی
خطوط میں حمد الہی کو جزر بنانے کا التزام نہیں کرتے تھے بلکہ سرکار مدینہ بھی جو خطوط بادشاہوں کے نام ارسال
فرماتے تھے ان میں حمد الہی کا جزر ہونا مستحق نہیں جیسا کہ ہر قل کے نام خط سے ظاہر ہے جو بخاری شریف جلد
اول صفحہ ۱۰۱ پر مرقوم ہے۔ ملا عبدالحکیم حاشیہ خیالی پر لکھتے ہیں ذہب الشیخ ابن الحاجب الی ان لفظ الحمد
انما یحتاج الیہ فی الخطب دون الرسائل والوثائق۔ البتہ سلف صالحین کا یہ طریقہ و معمول ضروری ہے کہ وہ
اپنی عالیشان کتابوں کے شروع میں حمد الہی کو ان کا جزر بناتے تھے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے خیال کیا ہے کہ
میں دنی اثنان ہوں میری یہ کتاب کافیہ بھی مرتبہ میں سلف صالحین کی عالیشان کتابوں کی برابر نہیں اس لئے
انہوں نے بر بنائے کسر نفسی حمد الہی کو جزر نہیں بنایا۔

قَوْلُهُ لَمْ يَصْدَرْ رِسَالَةٌ بَنَدٌ - يَصْدَرُ مَا خُوِذَ مِنْ تَصْدِيرٍ بِمَعْنَى شَرْعٍ كَرَنَاسٍ بِمَصْبَاحٍ فِي هُوَ
 صَدْرُ الْكِتَابِ بِكَذَا كِتَابٌ كَوَيْسٍ شَيْءٍ بِمَعْنَى شَرْعٍ كَرَنَاسٍ - وَهُوَ نَفْيٌ جَدُّ بِلَمْ فَعَلٌ مَعْرُوفٌ بِهَيْسٍ كَا فَاَعْلٌ ضَمِيرٌ مُسْتَرْتَبٌ
 جَوْرَجٌ بِسَوْنٍ الشَّيْءِ هُوَ اَوَّلُ رِسَالَةٍ مُرَكَّبَةٍ اِضَافِيٍّ مَوْصُوفٌ بِهَيْسٍ اَوَّلُ بَنَدٍ اِسْمٌ كِي صِفَتٍ - مَوْصُوفٌ اِذْنِي صِفَتٍ
 سَعَى كَرْمَعُولٍ بِهَيْسٍ اِسْمٌ صِفَتٍ سَعَى اِشَارَةٌ كَرَنَاسٍ مَقْصُودٌ بِهَيْسٍ كَرْمَعُولٍ كَا فَاَعْلٌ ضَمِيرٌ مُسْتَرْتَبٌ
 حَمْدُ اِلٰهِيٍّ كَوَيْسٍ كَا جَزَرٌ نَهِيٌّ بَنَا يَاقِيَا هُوَ اِسْمٌ كِي عِلَاوَهُ دُوسَرِي كِتَابِي شَافِعِيَّةٌ، مُخْتَصَرُ الْاَصُولِ، اِلْيَاضُ وَغَيْرُهُ فِي
 جَزَرٍ بَنَا يَاقِيَا هُوَ -

قَوْلُهُ جَعَلَ جَزَرَ مَنَابٍ - يَارْجَارُهُ كَا مَتَعْلُوقٌ لَمْ يَصْدَرْ فَعْلٌ بِهَيْسٍ اَوَّلُ جَعَلَ كِي ضَمِيرٌ مَنُصُوبٌ كَا مَرَجٌ حَمْدُ اِلٰهِيٍّ
 بِهَيْسٍ اَوَّلُ مَنَابٍ كِي ضَمِيرٌ مَرَجٌ رَسَالَةٍ هُوَ اِسْمٌ عِبَارَتٍ سَعَى اِشَارَةٌ كَرَنَاسٍ مَقْصُودٌ بِهَيْسٍ كَرْمَعُولٍ كَا فَاَعْلٌ ضَمِيرٌ مُسْتَرْتَبٌ
 بِالْكَلِمَةِ نَهِيٌّ بَلَكُهُ صَرَفٌ جَزَرَ كِتَابٍ هُوَ اِسْمٌ كِي عِلَاوَهُ دُوسَرِي كِتَابِي شَافِعِيَّةٌ، مُخْتَصَرُ الْاَصُولِ، اِلْيَاضُ وَغَيْرُهُ فِي
 جَزَرٍ بَنَا يَاقِيَا هُوَ -

قَوْلُهُ هَيْسًا نَفْسَهُ - ضَادُ كِي سَاثَةً هَيْسُمٌ اَوَّلُ صَادُ كِي سَاثَةً هَيْسُمٌ دُونُوں كَا مَعْنَى تَوْرَنَاسٍ بِمَصْبَاحٍ
 فِي هُوَ نَابٌ هَيْسُمٌ بِرَجَزٍ كَوَيْسٍ دِينِ وَالادَانَتِ هَيْسُمٌ الشَّيْءِ تَوْرَنَاسٍ اِسْمٌ كَا مَعْنَى كَسْرٍ نَفْسِيٍّ بِهَيْسٍ اِسْمٌ بِرَنْصَبٍ
 اِسْمٌ لَنْ هُوَ كَرْمَعُولٍ كَا مَعْنَى لَنْ هُوَ اَوَّلُ مَفْعُولٍ لَنْ اِسْمٌ نَاصِبٌ كِي عِلَتٍ هُوَ اِسْمٌ اَوَّلُ قَيْدٍ بِهَيْسٍ اَوَّلُ نَفْيٍ كَا
 مَرَجٌ قَيْدٍ هُوَ بِهَيْسٍ اِسْمٌ لَنْ هُوَ اَوَّلُ مَفْعُولٍ لَنْ اِسْمٌ نَاصِبٌ كِي عِلَتٍ هُوَ اِسْمٌ اَوَّلُ قَيْدٍ بِهَيْسٍ اَوَّلُ نَفْيٍ كَا
 كَوَيْسٍ اِلٰهِيٍّ اِبَانَتِ كِي لَنْ هُوَ اَوَّلُ مَفْعُولٍ لَنْ اِسْمٌ نَاصِبٌ كِي عِلَتٍ هُوَ اِسْمٌ اَوَّلُ قَيْدٍ بِهَيْسٍ اَوَّلُ نَفْيٍ كَا
 بِهَيْسٍ اِسْمٌ لَنْ هُوَ اَوَّلُ مَفْعُولٍ لَنْ اِسْمٌ نَاصِبٌ كِي عِلَتٍ هُوَ اِسْمٌ اَوَّلُ قَيْدٍ بِهَيْسٍ اَوَّلُ نَفْيٍ كَا
 تَعْلِيمٌ وَتَكْرِيمٌ كِي وَجْهٌ سَعَى نَهِيٌّ اَرَايَةُ مَعْنَى بِرْكَزٍ نَهِيٌّ كِي مَعْنَى لَنْ هُوَ اَوَّلُ مَفْعُولٍ لَنْ اِسْمٌ نَاصِبٌ كِي عِلَتٍ
 هُوَ اِسْمٌ اَوَّلُ قَيْدٍ بِهَيْسٍ اَوَّلُ نَفْيٍ كَا
 وَجْهٌ سَعَى نَهِيٌّ -

بِتَخْيِيلٍ اَنَّ كِتَابَهُ هَذَا مِنْ حَيْثُ اَنْدَ كِتَابَهُ لَيْسَ كَلْتَبِ السَّلَفِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى
 حَتَّى يَصْدُرَ رِبِّهِ عَلَى سَنَنِهَا

تَرْجُمَتَا: اِسْمٌ خِيَالِ سَعَى اِسْمٌ كِي كِتَابِ سَعَى اِسْمٌ حَيْثُ سَعَى اِسْمٌ كِي كِتَابِ سَعَى اِسْمٌ سَلَفِ صَالِحِيْنَ

کی کتابوں کی طرح نہیں یہاں تک کہ اس کتاب کو ان کے طریقے پر حمد الہی سے شروع کیا جائے۔

تشریح: — قولہ تَحْمِيلُ ان کتابہ۔ تَحْمِيلُ پر بار بار وہ ظرف مستقر ہے اس کا متعلق متلباً محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے هَذَا النَّفْسُ مَتَلَبّاً تَحْمِيلُ ان کتابہ اس عبارت سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ حمد الہی کو جزر کتاب بنانا عبادت ہے اور کس نفسی عبادت کرنے میں ہے چھوڑنے میں نہیں کہ عبادت غایت تذلل کا نام ہے کافی شیخ زادہ للبیضاوی۔ جواب یہ کہ حمد الہی کو جزر کتاب نہ بنانے کی علت صرف کس نفسی ہی نہیں بلکہ کسر شان کتاب کا خیال بھی ہے مطلب یہ کہ حمد الہی کو جزر کتاب بنانا بے شک عبادت ہے لیکن اس میں صرف ایک جہت سے تذلل ہے کہ حامد اپنے کو ذلیل سمجھ کر حمد الہی کو جزر کتاب بنائے لیکن جزر کتاب نہ بنانے میں دو جہت سے تذلل ہے ایک یہ کہ حامد اپنے کو ذلیل سمجھ کر کتاب کے شروع میں حمد الہی کو بجالایا اور دوسری یہ کہ حامد نے یہ خیال کیا کہ میں دنی الشان ہوں میری یہ کتاب کافیہ بھی سلف صالحین کی عالیشان کتابوں کی طرح رفیع الشان نہیں۔

قولہ مِنْ حَيْثُ۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ کافیہ سلف کی کتابوں سے عمدہ ہے کہ اس میں ایسے قواعد جامعہ و نکت لطیفہ اور تہذیب و ترتیب ہیں کہ جو سلف کی کتابوں میں کم دیکھا گیا ہے۔ جواب یہ کہ یہ اگرچہ سلف کی کتابوں سے عمدہ ہے لیکن یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ ابن حاجب کی کتاب ہے کیونکہ رفیع الشان کی طرف نسبت کرنیوالی شئی ارفع ہوتی ہے اور دنی الشان کی طرف نسبت کرنیوالی شئی ادنیٰ ہوتی ہے اور ابن حاجب نے چونکہ خود کو دنی الشان تصور کیا ہے لہذا ان کی یہ کتاب بھی اَدْنٰی ہوئی اس لئے حمد الہی کو جزر کتاب نہیں بنایا گیا کہ وہ رفیع الشان کتاب میں جزر بنایا جاتا ہے خیال رہے کہ مصنف کی کتاب مشبہ ہے اور سلف کی کتاب مشبہ بہ اور جب مشبہ میں حیثیت کا ذکر ہے تو مشبہ بہ میں بھی اس کو یوں بیان کرنا چاہئے مِنْ حَيْثُ اَنَّ کتابہ لَیْسَ مِثْلَ کُتُبِ السُّلَفِ مِنْ حَيْثُ اَنَّ ہَا کُتُبُہُمْ لَیْکِنْ اَس کُوْتُبُہُمْ رَکِی وَجہ سے بَیَان نہیں کیا گیا کہ مَشْبَہ میں حیثیت کا ذکر اس کے لئے کافی ہے۔

قولہ حَتّٰی یَصْدُرَ بہ۔ حَتّٰی حَرْفٌ عُطْفٌ ہے یا حَرْفٌ جَارٌ اگر حَرْفٌ جَارٌ ہے تو فِعْلٌ پَر حَرْفٌ جَارٌ کا دخول لازم آئے گا حالانکہ وہ اسم پر داخل ہوتا ہے اور اگر حَرْفٌ عُطْفٌ ہے تو اس کا مَعْطُوف علیہ کون ہے۔ شِقْ اول کو اختیار کر کے یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ وہ حَرْفٌ عُطْفٌ ہے جس کا مَعْطُوف علیہ شرط محذوف کی جہاں محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے اِنَّ کَانَ کتابہ مِثْلَ کُتُبِ السُّلَفِ فَیَعْمَلُ فِیْہِ مَا عَمِلَ فِیْہَا حَتّٰی یَصْدُرَ بہ عَلٰی

سُنَّہا یعنی مصنف کی کتاب اگر سلف کی کتابوں کی طرح ہوتی تو اس کتاب میں وہ عمل کیا جاتا جو سلف کی کتابوں میں کیا گیا ہے یہاں تک کہ اس کتاب کو سلف کی کتابوں کے طریقہ پر حمد الہی سے شروع کیا جاتا۔

قولہ علی سُنَّہا سنن بفتح سین واحد ہے جس کا معنی طریقہ ہے مصباح میں ہے استقام فلان علی سنن واحد فلاں ایک ہی طریقہ پر قائم رہا امض علی سُنَّتِک تم اپنے طریقہ پر چلے چلو۔ اور سنن بضم سین و فتح نون جمع ہے سُنَّۃ کی جو بمعنی طریقہ ہی ہے لیکن یہاں مناسب نہیں کہ سلف صالحین کی کتابوں کے متعدد طریقے نہیں بلکہ ایک ہی طریقہ ہے وہ حمد الہی کا جزر کتاب ہونا۔ اور سنن بکسر سین و فتح نون سنن بضم سین و فتح نون سنن بضمین بمعنی کشادہ راستہ مصباح میں ہے والسنن والسنن والسنن من الطرق کشادہ راستہ۔ بڑا راستہ ظاہر ہے یہ معنی یہاں درست نہیں۔

وَلَا يُلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ عَدَمُ الْإِبْتِدَاءِ بِمُطْلَقًا حَتَّى يَكُونَ بَتَرَكًا اقْطَعُ لِحَوَازِئِيَانِهِ
بِالْحَمْدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَجْعَلَهُ جُزْءًا مِنْ كِتَابِهِ

ترجمہ:۔ اور حمد کو جزر کتاب نہ بنانے سے مطلقاً عدم ابتداء بالحمد لازم نہیں آتی یہاں تک کہ اسکے چھوڑ دینے سے کتاب بے برکت ہو جائے۔ کیونکہ جائز ہے مصنف علیہ الرحمہ حمد کو جزر کتاب بنائے بغیر بھی بجالائے ہوں۔

تشریح:۔ قولہ ولا يلزم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حمد الہی کو کسر نفسی کی وجہ سے جزر کتاب نہیں بنایا گیا تو اس حدیث پاک کا کیا ہوگا جس میں فرمایا گیا کہ ترک حمد سے برکت جاتی رہتی ہے ارشاد ہے کلُّ امرٍ ذی کالٍ لو یبدأ بحمد الله فهو اقْطَعُ جواب یہ کہ حدیث میں بدآت بالحمد مطلق ہے کہ جزر بنا کر حمد کی جائے یا جزر بنائے بغیر کی جائے کیونکہ امر ذی شان قول کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ مطلق ہے کہ قول ہو یا عمل جیسے وضو امر ذی شان ہے جو عمل ہے قول نہیں اور ظاہر ہے حمد الہی اس کا جزر نہیں ہو سکتی اور جب امر ذی شان مطلق ہو تو بدآت بالحمد بھی مطلق ہوتی کہ جزر بنا کر ہو یا جزر بنا کر نہ ہو اور یہ دونوں ایک دوسرے کے متبائن ہوتے اور ایک متبائن کا انتفار دوسرے متبائن کے انتفار کو مستلزم نہیں پس جزر بنا کر حمد نہ کرنے سے یہ لازم نہ آیا کہ جزر بنائے بغیر

بھی حمد نہ کی ہوتا کہ حمد کا بالکل ترک لازم آئے اور حدیث کی مخالفت کا الزام عائد ہو۔ سوال جس طرح ایک متبائن کا استفادہ دوسرے متبائن کے انتفاع کو مستلزم نہیں اسی طرح اس کے وجود کو بھی مستلزم نہیں پھر یہ کیسے معلوم ہوا کہ مصنف شروع کتاب میں حمد بیان کیا تھا جس سے حدیث کی مخالفت لازم نہ آئے۔ جواب سرکار کا ارشاد ہے ظَنُّوا الْمَوَظِنَ خَيْرًا یعنی مومنوں کے ساتھ اچھا گمان کرو اور ایسے مقتدر عالم دین کے متعلق کہ جن کی کتاب کافیہ اہل علم کے نزدیک بے حد مقبول ہے ہی گمان کیا جائے گا کہ انہوں نے شروع کتاب میں حمد بیان کی تھی کیونکہ عام انسان سے بھی بدگمانی جائز نہیں حدیث کا ارشاد ہے **وَأَيُّكَ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ** الحدیثیہ سوال حمد الہی کی طرح تسمیہ کو بھی جز کتاب نہیں بنانا چاہئے تھا کیونکہ اس کے متعلق جو حدیث کل امروزی بابی **لَوْ بَدَأْتُ بَابًا لَوَيْدْتُ أَبْسُودَ اللَّهِ** فہو اقطع مذکور ہے اس میں بھی بدارت مطلق ہے۔ جواب تسمیہ کا جز کتاب ہونے پر دوسری حدیث پاک سے تنصیف موجود ہے وہ حدیث یہ ہے **إِلَّا مَنْ كَتَبَ مِنْكُمْ كِتَابًا فَلْيُكْتُبْ فِي أَوَّلِهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** یعنی خبردار ہو جاؤ کہ جو شخص تم لوگوں میں سے کوئی کتاب لکھے۔ تو چاہئے کہ وہ اس کے شروع میں **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** لکھے۔

قَوْلُهُ حَتَّى يَكُونَ بَتْرَكًا۔ یہ حتی بھی حرف عطف ہے جس کا معطوف علیہ شرط محذوف کی جزاء محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے **وَأَنْ لِّزِمَ عَدَمُ الْإِبْتِدَاءِ أَوْ مُطْلَقًا فَيَكُونُ مُخَالَفًا مِنَ الْحَدِيثِ حَتَّى يَكُونَ بَتْرَكًا** اقطع یعنی اگر مطلقاً عدم ابتداء لازم آئے تو حدیث کی مخالفت ہوتی یہاں تک کہ اس کے ترک سے کتاب بے برکت ہو جاتی۔ اور لجواز اتیانہ دلیل ہے **وَلَا يُلْزِمُ** کی جس کا حاصل ظاہر ہے۔

وَبَدَأْتُ بِتَعْرِيفِ انْكُتِبَ وَالْكَلَامِ لَا فَيُجْتَبُ فِي هَذَا الْكِتَابِ عَنْ أحوالِهَا فَبَتِي
لَمُرِيعًا كَيْفَ يُجْتَبُ عَنْ أحوالِهَا

ترجمہ:۔ اور مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب کافیہ کو کلمہ و کلام کی تعریف سے شروع فرمایا کیونکہ وہ اس کتاب میں ان ہی دونوں کے احوال سے بحث کریں گے تو جب تک ان دونوں کی تعریف بیان نہ کی جائے تو دونوں کے احوال سے بحث کیسے کی جائے گی۔

تشریح:۔ **قَوْلُهُ** بدأت تعریف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ علم نحو میں مقصود اس کے موضوع یعنی کلام

کلام کے احوال کو بیان کرنا ہے اور یہاں ان دونوں کی تعریف بیان کی گئی ہے جو مقصود سے خارج ہے۔
 جواب یہ کہ کلمہ و کلام کے احوال کو سمجھنا ان دونوں کی تعریف لکھنے پر موقوف ہے کہ تعریف لکھے بغیر مخاطب کو
 ان دونوں کی معرفت نہیں ہو سکتی اور نہ ان دونوں کے احوال جانے جاسکتے اور مقصود جس چیز پر موقوف ہو
 وہ بھی مقصود سے ہوتی ہے اس لئے پہلے کلمہ و کلام کی تعریف بیان کی گئی سوال علم نحو میں مقصود مرکب توصیفی و
 اضافی و امتزاجی، تعدادی و صوتی کے احوال کو بھی بیان کرنا ہے کہ اس علم میں ان کے احوال سے بھی بحث کی جاتی
 ہے۔ جواب ان سے بحث کرنا حقیقہ کلمہ ہی سے بحث کرنا ہے اس لئے کہ ان مرکبات سے بحث دونوں جز کے
 معرب ہونے کی حیثیت سے ہوتی ہے یا مبنی ہونے کی حیثیت سے یا ایک جز کے معرب ہونے اور دوسرے
 جز کے مبنی ہونے کی حیثیت سے اور کلام سے بحث کرنا بھی اگرچہ حقیقہ کلمہ ہی سے بحث کرنا ہے لیکن جبکہ اس کے
 اجزاء کے اعتبار سے ہو کہ دونوں جز معرب ہیں یا دونوں مبنی یا ایک جز معرب ہے اور دوسرا مبنی لیکن جب
 بحث مجموع من حیث المجموع کے اعتبار سے ہو تو نہیں مثلاً یہ بحث ہو کہ خبر جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے
 اور جملہ جب حال ہو اور وہ اسمیہ ہو تو وہ داؤد اور ضمیر دونوں کے ساتھ ہو گا یا صرف داؤد یا صرف ضمیر کے ساتھ
 وغیرہ وغیرہ۔

سوال علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام متعدد ہیں اور تعدد موضوع سے چونکہ تعدد علم ہوتا ہے
 لہذا علم نحو متعدد علم ہوا حالانکہ وہ ایک علم ہے جواب اس کے دو ہیں ایک الزامی اور دوسرا تسلیمی الزامی یہ کہ
 تعدد موضوع سے اگر تعدد علم ہو تو اصول فقہ کے موضوع چار ہیں۔ کتاب سنت، اجماع امت، قیاس اور منطق کے
 موضوع دو ہیں معرف و حجت حالانکہ دونوں میں سے کوئی متعدد نہیں۔ تسلیمی یہ کہ تعدد موضوع ہے تعدد علم
 اس وقت ہوتا ہے جبکہ موضوعات میں بحث کی جہت مختلف ہو اور جب ایک ہو تو لازم نہیں آتا جیسے علم فقہ کے
 موضوع افعال مکلفین اور علم طب کے موضوع جسم حیوانی میں بحث کی جہت مختلف ہے اول میں جہت علت و
 حرمت اور دوم میں جہت صحت و مرض لہذا دونوں الگ الگ علم ہوتے اور اصول فقہ کے موضوع کتاب و سنت
 اجماع و قیاس میں صرف ایک جہت من حیث الاستنباط والاستخراج ہے اس لئے وہ ایک علم ہے منطق کے
 موضوع معرف و حجت میں بھی صرف ایک جہت یعنی من حیث الایصال ہے اس لئے وہ ایک علم ہے اسی طرح یہاں
 کلمہ و کلام میں بھی صرف ایک جہت اور وہ ہے من حیث الاعراب و البناء و کیفیہ ترکیب بعض مع بعض خیال ہے

موضوعات میں جو حیثیت ہوتی ہے اس سے مراد تعلیلیہ للبحث ہے اور تقنیدیہ فی نظر باحث تفصیل التشریح المنیب میں دیکھئے۔

قولہ فَمَنْ لَمْ يُعْرِفَا۔ اس مقام پر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ کلمہ وکلام کے احوال جو ان دونوں کی تعریف لکھنے پر موقوف ہے تعریف سے کیا مراد ہے؟ تعریف برسم ہے یا بوجہ تا اگر برسم ہے تو طائرہ درست نہیں اس لئے کہ احوال سے بحث کرنا تعریف برسم پر نہیں بلکہ بوجہ تا پر موقوف ہے اور اگر مراد تعریف بوجہ تا ہے تو تقریب تام نہیں اس لئے کہ دعویٰ تعریف بوجہ تا کا ہے اور دلیل میں تعریف برسم پیش کی گئی ہے اس کا جواب یہ کہ تعریف برسم بھی مراد ہوتی ہے اور بوجہ تا بھی لیکن برسم اس لئے کہ بصیرت کے طور پر احوال سے بحث کرنا مراد ہے اور یہ تعریف برسم پر موقوف ہے اور تعریف بوجہ تا اس لئے کہ تعریف برسم، تعریف بوجہ تا کا ایک فرد ہے کیونکہ تعریف بوجہ تا کہتے ہیں کسی نہ کسی طریقہ سے جانی جائے اور کسی نہ کسی طریقہ سے جاننے میں مکمل جاننا بھی داخل ہے جس کو تعریف برسم شامل ہے۔ اور تعریف بوجہ تا اگرچہ الکلمۃ کے لام تعریف سے بھی حاصل ہوتی ہے لیکن معلم مفکر کے لئے، مستعلم کے لئے نہیں!!

قَدْ أَمَّا الْكَلِمَةُ عَلَى الْكَلَامِ لَكُونَ أَفْرَادٍ هَاجِرَةٌ مِنْ أَفْرَادِ الْكَلَامِ وَمَفْهُومُهَا جُزْءٌ مِنْ مَفْهُومِهِ

ترجمہ: — اور مصنف علیہ الرحمہ نے کلمہ کو کلام پر مقدم فرمایا اس کی وجہ یہ کہ کلمہ کے افراد کلام کے افراد کا جز ہیں اور کلمہ کا مفہوم کلام کے مفہوم کا جز ہے۔

تشریح: — قولہ قَدْ أَمَّا الْكَلِمَةُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کلام، کلمہ سے افضل ہے کیونکہ کلام سے مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہوتا ہے۔ کسی چیز کی خبر معلوم ہوتی ہے یا طلب، کلمہ سے نہیں لہذا کلام کو کلمہ پر مقدم کرنا چاہئے۔ جواب یہ کہ افراد کلام کا جز ہے کیونکہ زید قائم کلام کا ایک فرد ہے جس کا ایک جز زید اور دوسرا قائم کلمہ کے فرد ہیں اسی طرح مفہوم کلمہ مفہوم کلام کا جز ہے اس لئے کہ کلمہ کا مفہوم لفظ وضع المعنی من ذہنہ ما تضمنت کلماتہ بالاسناد جس کے معنی ہیں ما تضمنت لفظین موضوعین بالاسناد

اور چونکہ وجود جز وجود کل پر اور تصور جز تصور کل پر طبعاً مقدم ہوتا ہے لہذا کلمہ کو کلام پر تقدم طبعی حاصل ہوا اس لئے اس کو وضع یعنی ذکر میں بھی مقدم کیا گیا تاکہ وضع موافق طبع ہو جائے۔

خیال رہے کہ تقدم طبعی وہ ہے کہ دو شئی میں سے ایک دوسرے پر موقوف ہو لیکن موقوف علیہ کے وجود سے موقوف کا وجود لازم نہ ہو جیسے دو کے لئے ایک موقوف علیہ ہے لیکن ایک کے وجود سے دو کا وجود ضروری نہیں اور تقدم وضعی جس کو تقدم ربتی بھی کہتے ہیں وہ ہے کہ دو شئی میں سے ایک شئی کو دوسری شئی کی بہ نسبت کسی تیسری شئی سے زیادہ قرب حاصل ہو جیسے صف اول کو صف ثانی کی بہ نسبت محراب سے قرب حاصل ہے۔ تقدم کی مزید تین قسمیں بھی ہیں۔ تقدم زمانی، تقدم علی تقدم شرعی بدایۃ الحکمۃ میں دیکھئے۔

سوال افراد ہادہ مفہوم ہا میں ضمیر مجرور کا مرجع لفظ کلمہ ہے یا مفہوم کلمہ یا دونوں، ہر ایک باطل ہے لیکن مفہوم کلمہ اس لئے کہ افراد کی اضافت مفہوم کی طرف اگرچہ صحیح ہے کہ افراد مفہوم ہی کے ہوتے ہیں لیکن ضمیر و مرجع کے درمیان مطابقت نہ ہوگی کہ ضمیر مؤنث ہے اور مرجع مذکر نیز مفہوم کی اضافت ضمیر کی طرف درست نہ ہوگی کہ مفہوم کا مفہوم ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے اور مرجع کا لفظ کلمہ ہونا اس لئے باطل ہے کہ مفہوم کی اضافت ضمیر کی طرف اگرچہ صحیح ہے کیوں کہ ضمیر و مرجع میں مطابقت موجود ہے لیکن افراد کی اضافت ضمیر کی طرف صحیح نہ ہوگی کہ افراد مفہوم کلمہ کے ہوتے ہیں لفظ کلمہ کے نہیں اور مرجع دونوں ہونا اس لئے باطل ہے کہ ضمیر و مرجع کے درمیان مطابقت نہیں۔ جواب شارح کا یہ کلام بطور صنعت استعمال ہے کہ کلمہ کی دو حیثیتیں ہیں ایک باعتبار لفظ اور دوسرا باعتبار مفہوم۔ ضمیر کی طرف افراد کی اضافت باعتبار مفہوم ہے اور اس کی طرف مفہوم کی اضافت باعتبار لفظ ہے۔

فَقَالَ الْكَلِمَةُ قِيلَ هِيَ وَالْكَلَامُ مُشْتَقَّانِ مِنَ الْكَلِمِ بِتَسْكِينِ اللَّامِ

ترجمہ:۔ پس مصنف نے فرمایا (الکلمۃ) بعض نحو یوں کا کہنا ہے کہ کلمہ و کلام کلم بسکون لام سے مشتق ہیں۔
تشریح:۔ قَوْلُهُ فَقَالَ قَالَ پر تفصیل یہ ہے اس کو عاطفہ بھی مانا گیا ہے جس کا معطوف علیہ قدم ہے لیکن عطف چونکہ ترتیب کو مقتضی ہے یعنی زمانہ معطوف علیہ پہلے ہوتا ہے اور زمانہ معطوف بعد میں اس لئے تقدیم کی جانب ارادہ کو مقدم مانا گیا ہے کہ ارادہ تقدیم کا زمانہ قول کے زمانہ سے پہلے ہوتا ہے اور اس تقدیر

پر قرینہ تقدیم کا فعل اختیاری ہونا ہے کہ وہ ارادہ کے بعد ہوتا ہے۔

قولہ قیل ہی والکلام۔ تن میں چونکہ صرف الکلمۃ مذکور ہے الکلام نہیں اس لئے شرح میں صرف الکلمۃ کی ضمیر لائی گئی حاصل یہ کہ جمہور نحات کلمہ وکلام کو مشتق نہیں مانتے اور بعض نحات مشتق کے قائل ہیں۔ کچھ شارح اس کا برعکس یوں بیان کرتے ہیں کہ اشتقاق کے قائل جمہور نحات ہیں اور عدم اشتقاق کے قائل بعض نحات ہیں اور کچھ شارح دونوں کو بعض کا قول قرار دیتے ہیں یہ صحیح نہیں بلکہ صحیح وہی ہے جو پہلے مذکور ہوا کہ عدم اشتقاق کے قائل جمہور نحات ہیں اور اشتقاق کے قائل بعض نحات جیسا کہ قیل کلمہ ضعیف سے اشارہ ظاہر ہے اور محمد عمر کابلی نے صراحت فرمایا فذہب جمہور النحاة الى انهما غير مشتقان وعند البعض مشتقان۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اشتقاق ماننے پر تکلف کی ضرورت پیش آتی ہے اور اس کے وجود پر کوئی باعث بھی نہیں۔ بعض نحات کی دلیل یہ ہے کہ اشتقاق کا معنی جیسا کہ حاشیہ کابلی پر ہے رد کلمۃ اخوی بحسب المناسبة المعنویۃ واللفظیۃ یعنی دو لفظ میں سے ایک کو اصل اور دوسرے کو فرع اس شرط کے ساتھ ماننا کہ دونوں میں مناسبت لفظی و معنوی پائی جائے۔ اور کلمہ وکلم اور کلام وکلم میں مناسبت لفظی پائی جاتی ہے کہ اصل و فرع حروف اصلیہ میں شریک ہیں یونہی مناسبت معنوی بھی پائی جاتی ہے جیسا کہ شارح لنتائید معانیہما سے بیان کرتے ہیں۔

خیال رہے کہ اشتقاق کی تین قسمیں ہیں اول صغیر جس کا معنی ہے اصل و فرع کے دربان جملہ حروف اصلیہ اور ترتیب میں اشتراک ہو جیسے ضرب و ضرب میں دوم کبیر جس کا معنی ہے کہ اصل و فرع میں حروف اصلیہ بلا ترتیب مشترک ہوں جیسے جذ اور جذب میں سوم اکبر جس کا معنی ہے کہ اصل و فرع کے درمیان تمام حروف اصلیہ میں اشتراک نہ ہو جیسے نعت اور نعت میں اور ظاہر ہے کلمہ وکلم اور کلام وکلم میں اشتقاق صغیر ہے کہ حروف اصلیہ اور ترتیب دونوں میں اشتراک پایا جاتا ہے۔

قولہ بتسکین اللام۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ کلمہ، کلم سے مشتق نہیں کہ کلم جنس ہے اور کلمہ اس کا فرد اور فرد جنس سے مشتق نہیں ہوتا جواب یہ کہ جنس کلم بفتح کاف و بکسر لام ہے اور یہ بفتح کاف و سکون لام ہے جس کا معنی جرح بمعنی زخمی کرنا ہے۔ یہ جرح بفتح جیم ہے اور ایک جرح بضم جیم بمعنی زخم آتا ہے وہ یہاں مراد نہیں جیسا کہ آگے مناسبت معنوی کے بیان سے ظاہر ہوگا۔

وَهُوَ الْجَرْحُ لِتَأْثِيرِ مَعَانِيهِمَا فِي النُّفُوسِ كَالْجَرْحِ

ترجمہ:۔ اور کلم بمعنی زخم کرنا ہے اس لئے کہ کلمہ و کلام کے معانی زخم کی طرح دلوں میں اثر کرتے ہیں۔
 تشریح:۔ قولہ لتاثير معانيهما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اشتقاق کے لئے جیسا کہ گزرا
 مناسبت لفظی و معنوی ضروری ہے اور کلمہ و کلم اور کلام و کلم کے درمیان مناسبت لفظی کا پایا جانا تو ظاہر ہے
 جیسا کہ گزرا لیکن مناسبت معنوی نہیں کہ اصل یعنی کلم کا معنی جرح زخم کرنا ہے اور ایک فرع یعنی کلمہ کا معنی
 لفظ موضوع ہے اور دوسری فرع یعنی کلام کا معنی ما تضمن کلمتین بالاسناد ہے ظاہر ہے اصل و فرع کے درمیان
 کوئی مناسبت نہیں جواب یہ کہ مناسبت کی تین صورتیں ہیں (۱) مناسبت معنی مطابقی میں (۲) معنی تضمنی میں
 (۳) معنی التزامی میں اور یہاں اصل و فرع کے درمیان اگرچہ معنی مطابقی و تضمنی میں مناسبت نہیں ہے
 لیکن معنی التزامی میں مناسبت موجود ہے کیونکہ کلم کا معنی التزامی تاثیر ہے اور کلام یونہی کلمہ کا معنی التزامی بھی
 تاثیر ہے جس طرح کلمہ مجروح میں تاثیر کرتا ہے اسی طرح کلمہ و کلام دلوں میں تاثیر کرتے ہیں اچھے کلمات اور
 عمدہ کلام سے خوشی حاصل ہوتی ہے اور بُرے کلمات اور گندے کلام سے رنج پہونچتا ہے۔ حاشیہ سوال کا بلی
 پر ہے وَالْمُرَادُ مِنْ مَعْنَى الْمَشْتَقِ مِنْهُ اعْقَدَ مِنَ الْمَعْنَى الْمَطَابِقِ أَوْ التَّضَمُّنِ أَوْ الِالتِّزَامِ وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِه يَكُونُ الْمُنَاسَبَةُ
 فِي الْمَعْنَى الِالتِّزَامِ مَوْجُودٌ لِأَنَّ التَّأْثِيرَ كَمَا يَكُونُ لَازِمًا لِلْكَوْنِ لَكَ لَازِمًا لَهَا۔ سوال کلام کے لئے تاثیر کا
 ہونا تو درست ہے لیکن کلمہ کے لئے نہیں کہ تاثیر نسبت کی فرع ہے اور کلمہ میں نسبت نہیں ہوتی۔ جواب تاثیر سے
 یہاں مراد عام ہے کہ بالذات ہو یا بالعرض کلام میں تاثیر بالذات ہوتی ہے اور کلمہ میں بالعرض۔ سوال مناسبت
 التزامی میں لزوم ذہنی ہونا شرط ہے اور لزوم ذہنی اس امر کو کہتے ہیں جو ملزوم کا تصور، لازم کے تصور کے بغیر
 محال ہو اور وہ یہاں پایا نہیں جاتا اس لئے کہ کلمہ و کلام کے تلفظ کے وقت تاثیر فی النفوس کی طرف ذہن منتقل
 نہیں ہوتا۔ جواب مناسبت التزامی میں لزوم ذہنی کی شرط اصطلاح مناطہ میں ہے اور یہ اصطلاح نحو یہ ہے
 جس میں صرف یہ علاقہ پایا جانا ضروری ہے کہ ملزوم سے لازم کی طرف ذہن منتقل ہو جائے اور وہ یہاں موجود
 ہے کہ مثلاً جب کلمہ کا تصور کیا جاتا ہے تو ذہن تاثیر فی النفوس کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

سوال کلام کو اگر کلمہ سے یا کلمہ کو کلام سے مشتق مانا جائے تو کوئی تکلف لازم نہیں آتا کہ ان دونوں کے درمیان مناسبت لفظی و معنوی دونوں موجود ہیں۔ جواب اشتقاق معنی لغوی کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کلمہ و کلام معنی لغوی کے اعتبار سے باہم مترادف ہیں مصباح میں ہے الکلمۃ لفظ۔ مفرد یا مرکب جو انسان بولے۔ الکلام قول۔ گفتگو۔ جملہ لہذا کلام کلمہ سے مشتق نہ ہوگا ایسا ہی اس کا برعکس کیونکہ اشتقاق مغایرت مقتضی ہوتا ہے۔

وَقَدْ عَبَّرَ بَعْضُ الشُّعْرَاءِ عَنْ بَعْضِ تَأْثِيرَاتِهِمَا بِالْجَرَحِ حَيْثُ قَالَ شَعْرُ جِرَاحَاتِ
السِّنَانِ لَهَا التِّيَامُ وَلَا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

ترجمہ: — اور بعض شعرا نے کلمہ و کلام کی بعض تاثیرات کو جرح سے تعبیر کیا ہے۔ جبکہ اس نے کہا شعر جراحات السنان انہ یعنی نیزوں کے زخم بھر جاتے ہیں اور وہ زخم نہیں بھرتا جس کو زبان نے زخم کیا ہے۔
تشریح: — قولہ قد عبّر۔ اس عبارت سے یہ بتانا مقصود ہے کہ کلمہ کا کلم سے یونہی کلام کا کلم سے مشتق ہونے کا قول اگرچہ ضعیف ہے جیسا کہ اس کی طرف قیل سے اشارہ کیا گیا ہے لیکن دونوں کے درمیان علاقہ قوی و معتبر ہے وہ یہ کہ بعض شعرا نے کلمہ و کلام کے بعض تاثیرات کو کلم بمعنی جرح سے تعبیر کیا ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ کلمہ و کلام کلم سے ماخوذ ہیں۔ ملا عصام نے شارح کا رزونی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ بعض شعرا سے مراد مولیٰ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور یہ شعرا ان ہی کا ہے اور علامہ جاتی کو چونکہ ان کا علم نہیں تھا اس لئے انہوں نے بعض شعرا سے تعبیر کیا ہے، لیکن یہ غلط ہے صحیح یہ ہے کہ یہ شعر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا نہیں بلکہ ان کے اس قول سے ماخوذ ہے رَطَعَنُ اللِّسَانِ أَشَدُّ مِنْ ضَرْبِ السِّنَانِ۔

قولہ جراحات السنان۔ جراحات جمع ہے جراحۃ کی جو بمعنی زخم ہے دونوں جگہ جیم مکسور ہے جراحات کی اضافت سنان کی طرف اضافت لامیہ ہے اور سنان بروزن فعال جمع ہے سنان کی اس کی جمع اسنۃ ہے معنی اس کا آئی، نیزہ، اور تیر کی نوک ہے۔ لہا کی ضمیر مجرور کا مرجع جراحات جمع مونث سالم ہے جو واحد مونث کے حکم میں ہوتی ہے۔ التیام باب افعال کا مصدر ہے جس کا معنی پُر ہونا اور اچھا ہونا ہے مصباح میں ہے التیام الجرح اچھا ہونا مصدر میں ہمزہ میز کے قاعدہ سے مار ہو گئی ہے کیونکہ اس کا

مادہ لام سے۔ اس لئے لام کو مدغم کر کے پڑھا نہیں جاتا کہ وہ مادہ کا ہے زائد نہیں۔ اسی سے لایلتام فعل مضارع معروف آیا ہے جو اصل میں لایلتتم بروزن لایجتنب تھا ہمزہ کو کتف کے قاعدہ سے ساکن کرنے کے بعد بقاعدہ اس الف سے بدل دیا گیا ہے۔ وما جرح میں ما مصدریہ ہے جبکہ موصوفہ اور موصولہ بھی ہو سکتا ہے بتقدیر اول جرح بمعنی مصدر ہوگا یعنی جرح اللسان اور بتقدیر دوم ما کی صفت ہوگا اور بتقدیر سوم صلاہ اور عائد محذوف ہوگا یعنی ما جرحہ اللسان۔

وَالْكَلِمُ بِكسر اللامِ جِنْسٌ لَا جَمْعُ كَتْمٍ وَتَمْرٌ وَتَمْرَةٌ لِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَقِيلَ جَمْعُ حَيْثُ لَا يَقَعُ إِلَّا عَلَى الثَّلَاثِ فَصَاعِدًا أَوِ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ مَوْوَلٌ بِبَعْضِ الْكَلِمِ

ترجمہ: — اور کلم کسرہ لام کے ساتھ تمر و تمرہ کی طرح جنس ہے جمع نہیں اس دلیل سے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ یعنی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف اچھے کلمے صعود کرتے ہیں۔ اور بعض کا قول ہے کہ کلم جمع ہے کیونکہ اس کا اطلاق تین یا اس سے زائد پر ہوتا ہے اور آیت مذکورہ میں الْكَلِمُ الطَّيِّبُ مَوْوَلٌ ہے بعض الْكَلِمِ الطَّيِّبِ سے۔

تشییح: — قَوْلُهُ وَالْكَلِمُ بِكسر اللام۔ الکلمہ میں تین لفظ ہیں (۱) لام (۲) کلم بفتح کاف و کسر لام (۳) تار۔ ان میں سے دوسرا چونکہ معروض ہے اور باقی دونوں عارض اور معروض طبعاً مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا اور اس لئے بھی کہ اس کا تلفظ تنہا ہوتا ہے اور ان دونوں کا تلفظ تنہا نہیں بلکہ کسی دوسرے لفظ کے ساتھ ملا کر ہوتا ہے۔

قَوْلُهُ جِنْسٌ لَا جَمْعُ۔ کلم بفتح کاف و کسر لام بصریہ و کوفیہ کا اختلاف ہے۔ بصریہ کہتے ہیں کہ وہ اسم جنس ہے کوفیہ جمع کا قول کرتے ہیں۔ بصریہ کی دلیل یہ ہے کہ جس کے مفرد کے آخر میں تار ہو وہ اسم جنس ہوتا ہے جیسے تمر کہ اس کا مفرد تمرہ آتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ میں بھی کلم کی صفت طیب واحد کا صیغہ آیا ہے دوسری جگہ يَخْتَفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِمْ میں واحد کی ضمیر کا مرجع کلم کو قرار دیا گیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کلم جمع نہیں بلکہ اسم جنس ہے اور اس لئے بھی کہ

وہ عشر ومانہ کے مابین اعداد کی تمیز واقع ہوتا ہے اور ان کی تمیز ہمیشہ مفرد منصوب ہوتی ہے جیسے خمسہ عشر کلان وغیرہ۔ واضح ہو کہ اسم جنس وہ اسم ہے جو واحد و کثیر سب کے لئے وضع کیا گیا ہو اور وحدت پر دلالت کرنے کے لئے تار لگایا گیا ہو اگر غیر ذوی العقول ہو جیسے ورق کہ اس کا واحد ورقہ ہے تمور کہ اس کا واحد تمور ہے یا آخر میں یا نسبتی بڑھائی جاتی ہو اگر ذوی العقول ہو جیسے روئی روئیوں میں کا ایک، مجوسی مجوسیوں میں کا ایک اور جمع وہ اسم ہے جو دو سے زیادہ کے لئے وضع کیا گیا ہو اور اس کا واحد اسی کے لفظ سے ہو جیسے انبیاء کہ اس کا واحد نبی ہے، اسم جمع وہ اسم ہے جس سے جمع کا معنی ظاہر ہوں اور اس کے لئے اسی مادہ سے واحد نہ ہو جیسے خیل، قوم، ربط، جيش، اسم جمع اور اسم جنس کی جمع مفردات کی طرز پر آتی ہے جیسے قوم کی جمع اقوام، رفقة کی جمع رفق، نجم کی جمع انجم اور روم کی جمع اُرُوم۔

قولہ قیل جمع۔ کلم بکسر لام کو کو فیین جمع کہتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کا اطلاق تین یا اس سے زیادہ پر ہوتا ہے ایک یا دو پر نہیں اور آیت کریمہ الید یصعدُ الکلم الطیبُ میں طیب، کلم کی صفت نہیں بلکہ بعض کی صفت ہے جو مقدر ہے اور بعض، مفرد مذکور ہے اصل عبارت یہ ہے الید یصعدُ بعض الکلم الطیبُ اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف بعض طیب کلمات ہی صعود کرتے ہیں۔ چہرہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بعضیت کا معنی طیب ہی سے حاصل ہے تقدیر کی ضرورت نہیں کہ جو کلم طیب ہے وہی صعود کرتا ہے ہر کلمات نہیں اور بعضیت کے ساتھ تاویل اصل کے خلاف ہے اس لئے کہ اصل عدم تاویل ہے اور کلم کا تین یا اس سے زائد پر بولا جانا استعمال میں ہے لیکن وضع میں واحد و کثیر سب پر صادق آتا ہے۔

وَاللَّامُ فِيهَا لِلْجِنْسِ وَالْتَّاءُ لِلْوَحْدَةِ

ترجمہ: — اور لام الکلمہ میں جنس کے لئے ہے اور تاء وحدت کے لئے۔
تشریح: — قولہ وَاللَّامُ۔ الف لام کی دو قسمیں ہیں اسی و حر فی الف لام اسی وہ ہے جو اسم موصول کے معنی میں ہو وہ صرف اسم فاعل و اسم مفعول پر داخل ہوتا ہے وجہ یہ کہ الف لام اسی چونکہ ذوجہتیں ہوتا ہے صورتہ حرف ہوتا ہے اور معنی اسم اس لئے اس کا مدخول بھی وہ ہوتا ہے جو صورتہ مفرد ہو اور معنی جملہ اور وہ

صرف اسم فاعل و اسم مفعول ہو سکتے ہیں کیونکہ الضاربُ کا معنی الذی ضرب اور المضروبُ کا معنی الذی ضرب اور الضاربةُ کا معنی التي ضربت اور المضروبةُ کا معنی التي ضربت ہے اور الف لام حرفی وہ ہے جو اسم موصول کے معنی میں نہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں زائد و غیر زائد حرفی زائد وہ ہے جس کے اسقاط سے معنی میں کوئی فرق پیدا نہ ہو اور غیر زائد وہ ہے جس کے اسقاط سے معنی میں فرق پیدا ہو۔ اس کی چار قسمیں ہیں (۱) جنسی (۲) استغراقی (۳) عہد خارجی (۴) عہد ذہنی۔ جنسی وہ الف لام ہے جس کے مدخول کی نفس ماہیت مراد ہو جیسے التَّجَلُّ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْءَةِ میں الرَّجُلُ سے ماہیت رجل مراد ہے اور الف لام استغراقی وہ ہے جس کے مدخول کے تمام افراد مراد ہوں جیسے إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ میں الْإِنْسَانُ سے تمام افراد انسان مراد ہیں اور عہد خارجی وہ الف لام ہے جس کے مدخول کے وہ فرد مراد ہو جو ماقبل میں مذکور ہو جیسے أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ میں مذکور رسول مراد ہے اور عہد ذہنی وہ الف لام ہے جس کے مدخول کا فرد غیر معین مراد ہو جیسے أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَ الذَّنْبُ میں ذَنْب سے ماہیت مراد نہیں بلکہ فرد واحد غیر معین مراد ہے یہی معنی اگرچہ نکرہ کا بھی ہے لیکن دونوں میں فرق اصل وضع کے اعتبار سے ہے نکرہ فرد واحد غیر معین کے لئے موضوع ہے اور الف لام عہد ذہنی ماہیت معلومہ معینہ کے لئے موضوع ہے لیکن قرینہ کی وجہ سے فرد غیر معین مراد لیا جاتا ہے جیسے مثال مذکور میں اکل یہ قرینہ ہے کہ ذَنْب سے فرد غیر معین مراد ہے اور اس کو لام تعریف اسی اصل وضع کے اعتبار سے کہا جاتا ہے اور حرفی زائد کی دو قسمیں ہیں لازمی و عارضی، لازمی وہ الف لام ہے جو اپنے مدخول سے جدا ہونا محال ہو جیسے اللَّهُ أَوَّلُ الْبَيْعِ اور النُّجُومُ وَغَيْرُهُ میں اور عارضی وہ الف لام ہے جو اپنے مدخول سے جدا ہونا محال نہ ہو جیسے الْبَصُورَةُ، الْكُوفَةُ اور الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ میں لیکن یہ سماعی ہے قیاسی نہیں لہذا الْمُحْتَدُّ وَالْمَلَكَةُ وغیرہ کہنا صحیح نہیں ہے۔

قولہ للجنس۔ گویا یہ جواب ہے اس سوال کا کہ الکلمۃ میں الف لام مذکور بالا قسموں میں سے کوئی نہیں۔ الف لام اسی اس لئے نہیں کہ کلمہ نہ اسم فاعل ہے اور نہ اسم مفعول اور الف لام زائد اس لئے نہیں کہ اس سے مبتدا کا نکرہ ہونا لازم آتا ہے جو ممنوع ہے اور الف لام جنسی اس لئے نہیں کہ اس سے مراد نفس ماہیت ہوتی ہے جو مفہوم کلی ہے اور تار وحدت سے مراد شخص واحد غیر معین ہوتا ہے اور ظاہر ہے جنس شخص کے درمیان منافات ہے اور الف لام استغراقی و عہد خارجی و ذہنی ماننے پر فرد کلمہ کی تعریف لازم آتی ہے

حالانکہ مقصود ماہیت کی تعریف ہے نیز استغراقی ماننے پر تمام افراد مراد ہوں گے اور تار وحدت سے شخص واحد غیر معین مراد ہوگا جو ایک دوسرے کے منافی ہے اور عہد خارجی کی صورت میں اس کے مدخول کا ماقبل میں مذکور ہونا ضروری ہوگا اور وہ یہاں مذکور نہیں اور عہد ذہنی ماننے پر کلمہ کے فرد واحد غیر معین کی تعریف لازم آئے گی اور غیر معین کی تعریف نہیں ہوتی۔ جواب یہ کہ الکلمۃ میں الف لام جنسی ہے اور تار اگرچہ وحدت کے لئے ہے لیکن وحدت شخصہ نہیں جو اس کے منافی ہو بلکہ وحدت جنسیہ ہے کیونکہ کلم لغت میں بمعنی بات ہے اور کلمہ کے معنی ایک بات اور نحو یوں نے جب اسی کو معنی لغوی سے معنی اصطلاحی کی طرف نقل کیا تو اس کی تار کو وحدت شخصہ سے جنسیہ کی طرف نقل کر دیا اب اس سے مراد ایک جنس و ماہیت ہوگی۔

وَلَا مَنَافَاةَ بَيْنَهُمَا الْجَوَازِ اتِّصَافِ الْجَنْسِ بِالْوَحْدَةِ وَالْوَاحِدُ بِالْجَنْسِيَةِ يُقَالُ هَذَا
الْجَنْسُ وَاحِدٌ وَذَلِكَ الْوَاحِدُ جَنْسٌ

ترجمہ: — اور جنس وحدت کے درمیان کوئی منافات نہیں کیونکہ جنس کا وحدت سے اور واحد کا جنسیت سے اتصاف جائز ہے بولا جاتا ہے ہذا الجنس واحدٌ وَذَلِكَ الْوَاحِدُ جَنْسٌ۔
تشریح: — قَوْلُهُ وَلَا مَنَافَاةَ۔ یعنی الکلمۃ میں جب الف لام سے الف لام جنسی مراد ہے اور تار سے وحدت جنسی تو اب دونوں میں کوئی منافات نہ رہی کیونکہ الف لام جنسی جس طرح مدخول کی ماہیت پر دلالت کرتا ہے اسی طرح وحدت جنسی بھی لہذا جنس کا اتصاف وحدت کے ساتھ اور واحد کا جنسیت کیساتھ جائز ہوا چنانچہ بولا جاتا ہے ہذا الجنس واحدٌ وَذَلِكَ الْوَاحِدُ جَنْسٌ۔ سوال یہ مبتدا و خبر ہیں موصوفہ صفت نہیں کہ ہر ایک کا اتصاف دوسرے کے ساتھ درست ہو۔ جواب اتصاف سے یہاں مراد تصادق ہے جو مبتدا و خبر سے بھی حاصل ہے یا یہ کہ علم مخاطب سے پہلے وہ اگرچہ مبتدا و خبر ہیں لیکن اس کے بعد موصوفہ و صفت ہیں سوال کا بلی میں ہے لکن الْأَوْصَافُ قَبْلَ عِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِهَا خَبَرٌ وَالْإِخْبَارُ بَعْدَ الْعِلْمِ بِهَا أَوْصَافٌ لَا تَنْدُ لَا يَفِيدُ بِهَا فَايُدَّ

وَيُمْكِنُ حَمْلُهَا عَلَى الْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ بِإِرَادَةِ الْكَلِمَةِ الْمَذْكُورَةِ عَلَى السَّنَةِ النَّحَاةِ

ترجمہ: — اور الف لام کو عہد خارجی پر حمل کرنا ممکن ہے کیونکہ اس سے وہ کلمہ مراد ہے جو نحووں کی زبانوں پر جاری ہے۔

تشریح: — قولہ یُمْكِنُ حَمْلُهَا۔ یعنی الکلمۃ میں الف لام عہد خارجی بھی ممکن ہے جو کلمہ نحویہ پر دال ہوتا کیونکہ کلمہ لغویہ کے دو فرد ہیں ایک وہ ہے جس پر لفظ موضوع مفرد صادق آتا ہے جیسے کلمۃ شاعر اور دوسرا وہ جس پر لفظ موضوع مرکب صادق آتا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّكَ۔ پہلا کلمہ نحویہ ہے اور یہاں اسی کی تعریف مقصود ہے۔ خیال رہے کہ کلمہ نحویہ سے یہاں کوئی خاص فرد مراد نہیں کیونکہ وہ فرد شخصی نہیں بلکہ جنسی ہے جو کثیرین پر صادق آتا ہے۔

قولہ بِإِرَادَةِ الْكَلِمَةِ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ الکلمۃ میں الف لام اگر عہد خارجی کا ہے تو اس کے مدخول کا ماقبل میں مذکور ہونا چاہئے حالانکہ کلمہ نحویہ ماقبل میں مذکور نہیں۔ جواب یہ کہ مدخول کا ماقبل میں مذکور ہونا ضروری نہیں بلکہ مشہور و معلوم ہونا ہی کافی ہے اور کلمہ نحویہ بھی ایسا ہی ہے کہ وہ مخاطب کو اس قرینہ سے معلوم ہے کہ عالم و متعلم دونوں نحوی ہیں اور کتاب بھی علم نحو میں ہے۔

لَفْظُ اللَّفْظِ فِي اللَّغَةِ الرَّيُّ يُقَالُ أَكَلْتُ التَّمْرَةَ وَلَفْظْتُ النَّوَاةَ أَيْ رَمَيْتُهَا

ترجمہ: — (وہ لفظ ہے) لفظ کا معنی لغت میں پھینکنا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اَکَلْتُ التَّمْرَةَ الزَّيْعَنِي میں نے کھجور کو کھایا اور گٹھلی کو پھینک دی۔

تشریح: — قولہ اللَّفْظُ۔ یعنی لغت میں لفظ بمعنی مطلق رمی ہے جس کا معنی ہے پھینکنا خواہ منہ سے ہو یا غیر منہ سے، پھینکنا خواہ لفظ کا ہو یا غیر لفظ کا۔ پھینکنے والا ذی عقل ہو یا غیر ذی عقل۔ منہ سے لفظ کو پھینکنے کی مثال لَفْظْتُ الْكَلَامَ اور منہ یا ہاتھ سے غیر لفظ کو پھینکنے کی مثال أَكَلْتُ التَّمْرَةَ وَلَفْظْتُ النَّوَاةَ اور غیر لفظ کو پھینکنے

کی مثال جو منہ سے نہ ہو اور نہ پھینکنے والا ذی عقل ہو لفظتہ الرجی الدقیقہ۔ تن میں لفظ نکرہ ہے اور شرح میں معرفہ اس کی وجہ یہ کہ تن میں وہ خبر واقع ہے جس میں اصل تنکیر ہے اور شرح میں بتدا واقع ہے جس میں اصل تعریف ہے۔

قولہ یقال اکلت۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لغت میں لفظ بمعنی مطلق رمی ہے اس پر کیا قرینہ ہے؟ جواب یہ کہ اس پر قرینہ اہل عرب کا یہ مقولہ ہے اکلتہ التمرۃ ولفظتہ النواۃ یعنی میں نے کھجور کھایا اور اس کی گٹھلی پھینک دی پھر سوال پیدا ہوا کہ اس مقولہ سے صرف منہ سے رمی ثابت ہے جیسا کہ قرینہ اکل اس پر دال ہے مطلق رمی نہیں اس کا جواب شرح میں آئی رہیٹھا سے دیا گیا کہ اس سے بھی مطلق رمی ثابت ہے قرینہ اکل تخصیص پر دال نہیں کیونکہ اہل عرب جب کھجور کھاتے ہیں تو گٹھلی کو بھی منہ سے پھینکتے ہیں اور کبھی ہاتھ سے۔

ثم نُقِلَ فِي عُرْفِ النِّحَاةِ ابْتِدَاءً اَوْ بَعْدَ جَعْلِهِ بِمَعْنَى الْمَلْفُوظِ كَالْمَخْلُوقِ بِمَعْنَى الْمَخْلُوقِ إِلَى مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْإِنْسَانُ

ترجمہ: — پھر لفظ آیا ابتدا ہی سے یا جس طرح کہ خلق بمعنی مخلوق ہے اسی طرح اس کو ملفوظ کے معنی میں کرنے کے بعد نحو یوں کی اصطلاح میں ما یتلفظ بہ الانسان کی طرف منقول ہو گیا۔

تشریح: — قولہ ثم نُقِلَ۔ اس عبارت سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ اسم تین معنوں کے لئے بولا جاتا ہے اسم ذات۔ وصف محض۔ اسم صفت۔ اسم سے اگر صرف ذات متصور ہو تو وہ اسم ذات ہے جیسے حجر اور اگر اسم سے صرف وصف متصور ہو تو وصف محض ہے جیسے سواد اور اگر ذات کے ساتھ صفت بھی متصور ہو تو وہ اسم صفت ہے جیسے اسود۔ اسم ذات پر اسم صفت کا حل جائز ہے جیسے الحجر اسود میں یونہی اس پر اسم ذات کا حل بھی جائز ہے جیسے الحجر جسم میں لیکن اسم ذات پر وصف محض کا حل جائز نہیں لہذا جس طرح الحجر سواد میں حل جائز نہیں اسی طرح الکلمۃ لفظ میں جائز نہیں کہ الکلمۃ اسم ذات ہے اور لفظ مصدر ہے جو وصف محض ہے۔ جواب یہ کہ لفظ اگرچہ مصدر ہے لیکن یہاں اس کا لغوی معنی مراد نہیں بلکہ نحو یوں کی اصطلاح میں وہ ما یتلفظ بہ الانسان کے لئے منقول ہو گیا ہے۔

قوله ابتداء۔ نقل دو طرح سے ہے اول یہ کہ لفظ ابتداء ہی سے مایلفظ بہ الانسان کی طرف منقول ہو گیا ہے دوم یہ کہ لفظ پہلے بمعنی ملفوظ ہوا جس طرح خلق بمعنی مخلوق ہوتا ہے پھر مایلفظ بہ الانسان کی طرف منقول ہو گیا ہے صورت اولیٰ میں سبب کو مسبب کے لئے نقل کیا گیا ہے اس لئے کہ لفظ کا معنی مصدری سبب ہے اور مایلفظ بہ الانسان مسبب اور صورت ثانیہ میں عام کو خاص کے لئے نقل کیا گیا ہے اس لئے کہ لفظ کا لغوی معنی عام ہے اور اصطلاحی معنی خاص کیونکہ لغت میں لفظ ہاتھ سے پھینکی ہوئی چیز کو کہتے ہیں اور منہ سے پھینکی ہوئی گٹھلی اسی طرح منہ سے نکالی ہوئی بات کو بھی کہتے ہیں اور اصطلاح میں لفظ صرف مایلفظ بہ الانسان ہی کو کہتے ہیں۔ پہلی صورت میں تعدد نقل سے اجتناب ہے اور دوسری صورت میں منقول و منقول الیہ کے درمیان زیادہ قرب حاصل ہے کیونکہ عام و خاص کا قرب سبب و مسبب کے قرب سے زیادہ ہے اس لئے کہ عام کا اطلاق خاص پر بکثرت ہوتا ہے جیسے الانسان حیوان میں لیکن سبب کا اطلاق مسبب پر بکثرت نہیں ہوتا مثلاً الوقت صلوة نہیں کہا جاتا۔

قوله مایلفظ بہ الانسان۔ معرف میں لفظ سے اصطلاحی معنی مراد ہے اور تعریف میں لغوی معنی تکلم مراد ہے لہذا دور لازم نہیں آئے گا کہ جہت مختلف ہو گئی اور تعریف میں باربرائے استعانت نہیں کہ زبان پر بھی تعریف صادق آئے بلکہ برائے تعدیہ ہے اصل عبارت یہ ہے اللَّفْظُ مَا لَفَظَهُ الْإِنْسَانُ یعنی لفظ وہ بات ہے جس کو آدمی بولے یا بار بمعنی علی ہے اور ظاہر ہے تلفظ زبان پر نہیں بلکہ زبان سے ہوتا ہے خیال رہے کہ حرکات اعرابیہ تعریف سے خارج ہیں کیونکہ تعریف میں تلفظ بالاصالة کی قید ملحوظ ہے جو اس میں نہیں ہوتا اور حروف اعرابیہ جیسے واو۔ الف، یا اگرچہ حقیقتہً لفظ ہیں لیکن حکماً نہیں کہ وہ حروف اعرابیہ کے قائم مقام ہیں مگر تحقیق یہ ہے کہ حرکات اعرابیہ لفظ ہیں۔ کما قال الرضی وغیرہ

حَقِيقَةٌ أَوْ حَكْمًا هُمْلًا كَانَ أَوْ مَوْضُوعًا مُفْرَدًا كَانَ أَوْ مُرَكَّبًا وَاللَّفْظُ الْحَقِيقِيُّ كَزَيْدٍ وَضَرْبٌ وَالْحَكْمِيُّ كَالْمَنُوتِيِّ فِي زَيْدٍ ضَرْبٌ وَاضْطِرْبٌ إِذْ لَيْسَ مِنْ مَقُولَةِ الْحَرْفِ وَالصَّوْتِ أَصْلًا وَلَمْ يُؤْضَعْ لَهُ

ترجمہ:۔ جس کا انسان تلفظ کرے خواہ حقیقی ہو یا حکمی مہمل ہو یا موضوع، مفرد ہو یا مرکب اور لفظ

حقیقی جیسے زید اور ضرب اور حکمی مستر کی طرح ہے جیسے زید ضرب اور ا ضرب میں کیونکہ مستر مقولہ حرف صوت سے قطعاً نہیں اور نہ ہی اس کے لئے کوئی لفظ موضوع ہے۔

تشریح: — قولہ حقیقۃً اذ حکماً۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ لفظ کی تعریف ضمیر مستر اور مہل و مرکب پر صادق نہیں لیکن ضمیر مستر پر اس لئے نہیں کہ جب ا ضرب بولا جاتا ہے تو اس میں ضمیر مستر انت کا تلفظ نہیں کیا جاتا اور مہل و مرکب پر اس لئے نہیں کہ تلفظ سے متبادر معنی موضوع مفرد کا تلفظ ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ تعریف میں تلفظ سے مراد مطلق تلفظ ہے خواہ مہل کا تلفظ ہو یا موضوع کا مفرد کا تلفظ ہو یا مرکب کا لہذا تعریف ہر ایک پر صادق ہے لیکن ضمیر مستر پر اس لئے کہ تلفظ صرف تلفظ حقیقی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تلفظ حکمی کو بھی شامل ہے اور ضمیر مستر کا اگرچہ تلفظ حقیقی نہیں ہوتا لیکن حکمی ضرور ہوتا کیونکہ تلفظ حقیقی کہتے ہیں درحقیقت بولنے کو اور تلفظ حکمی کہتے ہیں جو حقیقۃً محفوظ نہ ہو لیکن اس پر موقوف حقیقی کے احکام جاری کیا جائے مثلاً اس کو مسند الیہ یا ذوالحال یا موکد وغیرہ بنایا جائے یہی حال ضمیر مستر کا ہے کہ وہ بھی مسند الیہ وغیرہ بنایا جاسکتا ہے۔ خیال رہے کہ تلفظ حقیقی و حکمی میں تلفظ حقیقی اصل ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا یونہی مفرد و مرکب میں مفرد اصل ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا لیکن موضوع و مہل میں موضوع اصل ہے اس کو مؤخر اس لئے کیا گیا کہ وہ طبعاً مؤخر ہے لفظ کا پہلے معنی نہیں ہوتا بعد میں اس کو معنی کے لئے وضع کیا جاتا ہے۔

قولہ اللفظ الحقیقی۔ یہ تفسیر ہے لفظ حقیقی و حکمی کی کہ زید اور ضرب لفظ حقیقی ہیں اور زید ضرب میں ضرب کے اندر بولنا حکمی ہے۔ خیال رہے کہ لفظ حقیقی چونکہ کبھی اسم ہوتا ہے اور کبھی فعل اس لئے زید سے اسم کی مثال دی گئی اور ضرب سے فعل کی۔ اسم کو مقدم اس لئے کیا گیا کہ وہ دوامیت پر دلالت کرتا ہے اور فعل حدوث پر۔ اور لفظ حقیقی حرف بھی ہوتا ہے لیکن اس کی مثال کنزید میں کاف تشبیہ اور ضرب میں واو عاطفہ سے ضمنا دی گئی۔ صراحتاً اس لئے نہیں کہ وہ غیر مستقل ہے اور لفظ حکمی کی صرف ایک مثال اس لئے بیان کی گئی کہ مستر صرف اسم ہوتا ہے نہ کہ فعل و حرف کا مثبت فی محلہ۔ سوال لفظ حقیقی اور لفظ حکمی کی جب تفسیر بیان کی گئی تو مہل و موضوع و مفرد و مرکب کی تفسیر کیوں چھوڑ دی گئی؟ جواب اس تفسیر میں موضوع مفرد و مرکب کی تفسیر بھی موجود ہے اس لئے کہ زید لفظ حقیقی کے علاوہ موضوع و مفرد بھی ہے اور زید ضرب

میں ضربِ مرکب ہے اس لئے کہ اس میں مستتر ہے رہ گیا مہل تو اس کی تفسیر اس لئے بیان نہیں کی گئی کہ وہ بحث میں متروک ہے اور اس لئے بھی کہ موضوع کی تفسیر سے مہل کی تفسیر بھی معلوم ہو جاتی ہے کیونکہ مہل موضوع کی ضد ہے اور قاعدہ ہے تُعْرِفُ الْأَشْيَاءَ بِأَضْدَادِهَا یعنی چیزیں اپنی ضدوں سے پہچانی جاتی ہیں۔

قوله والحمكى۔ اس مقام پر دو دعوے ہیں ایک ایجابی دوسرا سلبی۔ دعویٰ ایجابی یہ کہ مستتر لفظ حکمی ہے اور سلبی یہ کہ مستتر لفظ حقیقی نہیں اور دعویٰ ایجابی چونکہ بدیہی تھا اس لئے اس کی دلیل بیان نہیں کی گئی اور دعویٰ سلبی نظری تھا اس لئے اس کی دلیل اذلیس الہ سے بیان کی گئی جس کا حاصل یہ کہ جو لفظ حقیقی ہوتا ہے وہ مقولہ حرف و صوت سے ہوتا ہے اور مستتر مقولہ حرف و صوت سے نہیں۔ سوال حرف از قسم کلمہ ہے اور کلمہ از قسم لفظ ہے اور قسم چونکہ مقسم کو لازم ہوتا ہے اس لئے حرف لفظ کو لازم ہوا اور صوت بھی لفظ کو لازم لہذا جو مقولہ حرف سے نہیں وہ مقولہ صوت سے بھی نہ ہوگا پس حرف کے بعد صوت کا ذکر فضول ہے جواب حرف لفظ کو لازم ہے لیکن صوت نہیں کہ وہ لفظ سے عام ہے کیونکہ وہ مشن وغیرہ کی آواز کو بھی شامل ہے لہذا صوت عام ہوئی اور حرف خاص اور خاص کے بعد عام کا ذکر واقع ہے۔

خیال رہے کہ اَصْلًا، لیس کی تاکید ہے جس کا معنی ہے کہ مستتر کسی وقت بھی مقولہ حرف و صوت سے نہیں ہوتا برخلاف محذوف کہ وہ مقولہ حرف و صوت سے ہوتا ہے کیونکہ وہ تلفظ کیا جاتا ہے مثلاً یہ کہتے ہیں کہ الحمد للہ میں ثابتٌ مقدر ہے یا معنی یہ کہ مستتر عقلاً و نقلاً کسی اعتبار سے مقولہ حرف و صوت سے نہیں۔

قوله ولم يوضح له۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مستتر جب مقولہ حرف و صوت سے نہیں تو وہ معنی ہوا کیونکہ معنی بھی مقولہ حرف و صوت سے نہیں ہوتا لہذا اس کو لفظ حکمی کی مثال قرار دینا صحیح نہ ہوا۔ جواب یہ کہ معنی وہ ہوتا ہے جو لفظ سے قصد کیا جائے اور مستتر لفظ سے قصد نہیں کیا جاتا کیونکہ اس کے لئے لفظ موضوع نہیں ہوتا۔

وَأَمَّا عَلَيَّ وَأَعْنِي بِاسْتِعَارَةِ لَفْظِ الْمَنْفَصِلِ لَهُ نَحْوُ هُوَ وَأَنْتَ وَاجْرُوعًا عَلَيْهِ أَحْكَامَ
الْفَرْقِ فَكَانَ لَفْظًا حَكْمًا لَا حَقِيقَةً

ترجمہ: — اور نحو یوں نے ہوا اور انت جیسے لفظ منفصل کو مستتر کے لئے استعارہ کر کے مستتر پر

لفظ کے احکام جیسے مسند الیہ وغیرہ جاری کر دیا لہذا مستتر لفظ حکمی ہے حقیقی نہیں۔

تشریح: — قولہ انا عبروا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جب ضمیر مستتر کے لئے کوئی لفظ وضع نہیں کیا

گیا ہے تو اس کے لئے لفظ منفصل مثلاً ہو اور انت وغیرہ کو کیوں تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ
اضرب میں انت مستتر ہے۔ جواب یہ کہ تعبیر کبھی بطور وضع ہوتی ہے اور کبھی بطور استعارہ اور یہاں تعبیر
بطور استعارہ کی جاتی ہے یعنی ضمیر مستتر کو مجازاً کبھی انت اور کبھی ہو اور کبھی ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

قولہ واجروا علیہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مستتر اگر لفظ حقیقی نہیں تو کیا ضروری

ہے کہ وہ لفظ حکمی ہو جائے؟ جواب یہ کہ لفظ یا تو حقیقی ہو گا یا حکمی اور ضمیر مستتر جب لفظ حقیقی نہیں تو ظاہر ہے
وہ لفظ حکمی ہو گا کیونکہ حکمی کہتے ہیں جو حقیقہً ملفوظ نہ ہو اس پر ملفوظ حقیقی کے احکام جاری کیا جائے اور مستتر مقولہ
حرف و صوت سے نہ ہونے کی وجہ سے وہ حقیقہً ملفوظ نہیں ہوتا لیکن اس پر لفظ کے احکام مثلاً مسند الیہ
ہونا، موکد ہونا، مبدل نہ ہونا جاری ہوتے ہیں جیسے اضرب میں وہ مسند الیہ واقع ہے اور جار زید فصلی
قائم میں ذوالحال اور ان زید اضرب فی نفسہ میں موکد واقع ہے۔

والمحذوف لفظ حقیقہً لانه قد يتلفظ به الإنسان في بعض الأحيان وكلمات الله
تعالى داخله فيه اذ هي مما يتلفظ به الإنسان وعلى هذا القياس كلمات الملائكة والجن

ترجمہ: — اور محذوف لفظ حقیقی ہے اس لئے کہ انسان بعض اوقات میں اس کا تلفظ کرتا ہے اور
کلمات باری تعالیٰ بھی لفظ حقیقی کی تعریف میں داخل ہیں اسی قیاس پر کلمات ملائکہ و جن ہیں کہ وہ بھی لفظ
حقیقی ہیں۔

تشریح: — قولہ والمحذوف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لفظ کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ

اس سے محذوف خارج ہو جاتا ہے کیونکہ بولنے والا جب الحمد للہ بولتا ہے تو اس میں حرف جر کا متعلق

جو محذوف ہے اس کو نہیں بولتا۔ جواب یہ کہ بولنے والا بعض اوقات میں متعلق محذوف کو ظاہر کر کے بولتا ہے

جیسے واسئل القریہ کو بعض اوقات میں اہل کو ظاہر کر کے واسئل اہل القریہ بولا جاتا ہے۔ سوال محذوف

کو بعض اوقات میں اس وقت ظاہر کیا جاتا ہے جبکہ اس کا حذف جائز ہو لیکن اگر واجب ہو تو نہیں جیسے اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ مِّنْ اَحَدٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ مِّنْ اَحَدٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ مَحْذُوفٌ ہے۔

قولہ کلمات اللہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف ابھی تک جامع نہیں اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور جن و ملائکہ کے کلمات پر صادق نہیں آتی جیسے سیدنا جبریل علیہ السلام کا قول اِنَّ فِي الْجَنَّةِ نَهْرًا مِّنْ لَّبَنٍ لَّعَلِي وَحِينَ وَحْشٍ اور جن کے کلمات قبر حرم بمکان قفر۔ لیس قُرْبُ قَبْرِ حَرَمٍ بِقَبْرِ۔ نکل جاتے ہیں۔ جواب یہ کہ ان تمام کا بھی انسان تلفظ کرتا ہے خدا کے کلمات کو انسان نماز میں پڑھتا ہے یونہی جن و ملائکہ کے کلمات کا بھی بعض اوقات میں تلفظ کرتا ہے کیونکہ تلفظ مطلق ہے جو حد و ثا تلفظ کے علاوہ نقلًا تلفظ کو بھی شامل ہے۔

وَالِدٌ وَالْاَرْبَعُ وَهِيَ الْخَطُوطُ وَالْعُقُودُ وَالنَّصَبُ وَالْاَشَارَاتُ غَيْرُ دَاخِلَةٍ فِيهِ
فَلَا حَاجَةَ اِلَى قَيْدٍ يُخْرِجُهَا

ترجمہ: — اور دوال اربع یعنی خطوط و عقود و اشارات لفظ کی تعریف میں داخل نہیں لہذا ایسی قید کی کوئی ضرورت نہیں جو ان کو لفظ کی تعریف سے خارج کر دے۔

تشریح: — قولہ والد وال۔ یہ علامہ رضی کے اس سوال کا جواب ہے کہ کلمہ کی تعریف میں ایسی قید کا اضافہ کیوں نہیں کیا گیا؟ جو دوال اربع خطوط، اشارات، نصب، عقود کو خارج کر دے کیونکہ وہ بھی معنی کے لئے موضوع ہیں لیکن ان کو کلمہ نہیں کہا جاتا۔ جواب یہ کہ کسی شے کو خارج کرنے کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جبکہ وہ اس میں داخل ہو جائے اور جب۔ دوال اربع کلمہ کی تعریف میں داخل ہی نہیں تو ان کو نکالنا فضول ہے۔ شارح ہندی نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ دوال اربع لفظ کی قید ہی سے خارج ہیں کیونکہ ان کا تلفظ ہی نہیں ہوتا لہذا دوسری قید کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس جواب پر چونکہ دوسرا سوال وارد ہو سکتا ہے کہ کلمہ کی تعریف میں لفظ جنس ہے اور لفظ کی قید سے دوال اربع کو خارج کرنے سے جنس کا فصل ہونا لازم آتا ہے اس لئے شارح نے اس سے عدول کر کے دوسرا جواب دیا۔ خیال رہے کہ دوال میں لام مشدہ ہے۔

وہ اصل میں فواصل کے وزن پر دو ال تھا پھر مضاعف کے قاعدہ سے ایک لام کو دوسرے لام میں ادغام کر دیا گیا۔ یہ جمع ہے دالۃ کی اور وہ کہتے ہیں اس شئی کو جس سے کوئی معنی سمجھا جائے اور خطوط ان نقوش کو کہا جاتا ہے جو معنی پر دلالت کرے اور عقود جمع ہے عقد کی اور وہ انگلی کے اس پور کو کہا جاتا ہے جس سے مقدار متعین کیا جائے اور نصب جمع ہے نصیبۃ کی جیسے صحف جمع ہے صحیفۃ کی اور نصیبۃ وہ شئی ہے جو اس لئے گاڑا جاتا ہے تاکہ اس سے مسافت یا راستہ کا تعین حاصل ہو اور اشارات جمع ہے اشارۃ کی اور اس سے مراد اشارۃ حید ہے اور وہ موضوع ہوتا ہے مشارۃ الیہ محسوس کے لئے۔

وَأَنَّمَا قَالُ لَفْظٌ وَلَمْ يَقُلْ لَفْظَةً لِأَنَّهُ لَمْ يَقْصُدِ الْوَحْدَةَ وَالْمُطَابَقَةُ غَيْرُ لَازِمَةٍ لِعَدَمِ
الِإِشْتِقَاقِ مَعَ كَوْنِ اللَّفْظِ أَخْصَرَ

ترجمہ: — اور مصنف علیہ الرحمہ نے لفظ فرمایا لفظۃ نہیں اس لئے کہ انہوں نے وحدت کا قصد نہیں کیا ہے اور مبتدا و خبر کے درمیان مطابقت یہاں لازم نہیں کیونکہ مشتق ہونا معدوم ہے ساتھ ہی لفظ بہ نسبت لفظۃ زیادہ مختصر ہے۔

تشریح: — قولہ وَأَنَّمَا قَالُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کافیہ جبکہ مفصل سے ماخوذ ہے تو کافیہ میں لفظ بدون تار اور مفصل میں تار کے ساتھ کیوں آیا ہے جواب یہ کہ صاحب مفصل کا خیال ہے کہ کلمہ ایک ہی لفظ ہوتا ہے اس لئے انہوں نے کلمہ کی تعریف میں الْلَفْظُ تار وحدت کے ساتھ لکھا ہے اور مصنف کا خیال ہے کہ کلمہ کبھی ایک لفظ ہوتا ہے اور کبھی چند الفاظ جیسے عبد اللہ جبکہ علم ہو اس لئے انہوں نے کلمہ کی تعریف میں لفظ کو بدون تار لکھا ہے۔

قولہ وَالْمُطَابَقَةُ غَيْرُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا و خبر کے درمیان چونکہ تذکیر و تانیث میں مطابقت ضروری ہے اس لئے مصنف کو بھی الْكَلِمَةُ لَفْظُ تار کے ساتھ لکھنا چاہئے۔ جواب یہ کہ مبتدا اگر مونث ہو تو اس کے اور خبر کے درمیان مطابقت ضروری ہونے کے لئے چار شرطیں ہیں ایک یہ کہ خبر مشتق ہو یا اسم منسوب لہذا جی اسم و فعل و حرف کہنا جائز ہے دوسری یہ کہ خبر میں ایک ایسی ضمیر ہو

جس کا مرجع مبتدا ہو لہذا کلمۃ آمن اصلاً کہنا جائز ہے تیسری یہ کہ خبر ایسا لفظ نہ ہو جو مذکور و مونت دونوں کیلئے بولا جاتا ہو لہذا الصلوۃ خیر من التوم کہنا جائز ہے کیونکہ اسم تفضیل جو من کے ساتھ مستعمل ہے وہ مذکور و مونت دونوں کے لئے بولا جاتا ہے چوتھی یہ کہ خبر ایسی صفت نہ ہو جو مونت کے ساتھ خاص ہو لہذا المرۃ عائشہ کہنا جائز ہے اور الکلمۃ لفظ میں پہلی شرط مفقود ہے کہ خبر مشتق نہیں اور نہ ہی اسم منصوب ہے یونہی دوسری و تیسری شرط بھی مفقود ہے اس لئے خبر کو تار کے ساتھ نہیں لکھا گیا۔ لیکن مبتدا اگر مذکور ہو تو اس کے اور خبر کے درمیان مطابقت ضروری ہونے کے لئے صرف دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ خبر مشتق ہو یا اسم منصوب اور دوسری یہ کہ خبر میں ایک ایسی ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہو۔

قولہ مع کون اللفظ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے جب مطابقت ضروری نہیں تو ممنوع بھی تو نہیں ہے لہذا الکلمۃ لفظ کیوں نہیں کہا گیا؟ جواب یہ کہ لفظ سے لفظ مختصر ہے اور عبارت میں اختصار ہی اولیٰ ہوتا ہے ارشاد گرامی ہے خیر الکلام ما قلّ ودلّ ولم یلّ نیز یہ مقصود مصنف کے بھی خلاف ہے کہ وہ کلمہ سے صرف ایک ہی لفظ کا ارادہ نہیں کرتے بلکہ چند لفظوں کا ارادہ کرتے ہیں۔ سوال لفظ اختصار اسم تفضیل ہے جو زیادتی پر دال ہے اور لفظ بدون تار سے صرف اختصار حاصل ہوتا ہے زیادتی اختصار نہیں۔ جواب اسم تفضیل کا استعمال کبھی اصل معنی کے بیان کے لئے بھی ہوتا ہے جس میں زیادتی ملحوظ نہیں ہوتی اور یہاں یہی مراد ہے۔

وَضَعُ الْوَضْعُ تَخْصِیصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بَحِیْثُ مَتَى أُطْلِقَ أَوْ أَحْسَسَ الشَّيْءُ الْأَوَّلُ فَهَمَّ مِنْهُ الشَّيْءُ الثَّانِي قِيلَ يَخْرُجُ عَنْهُ وَضْعُ الْحَرْفِ حَيْثُ لَا يَفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَاهُ مَتَى أُطْلِقَ بَلْ إِذَا أُطْلِقَ مَعَ ضَمِّ ضَمِيَّتِهِ وَاجْتِبَابِ بَانَ الْمُرَادُ مَتَى أُطْلِقَ اِطْلَاقًا صَحِيحًا وَاطْلَاقُ الْحَرْفِ بِلَا ضَمِّ ضَمِيَّةٍ غَيْرِ صَحِيحٍ وَلَا يَبْعَدُ أَنْ يُقَالَ الْمُرَادُ بِاطْلَاقِ الْأَلْفَاظِ أَنْ يَسْتَعْمِلَهَا أَهْلُ السُّنَنِ فِي مَحَاوِرَاتِهِمْ وَبَيَانِ مَقَاصِدِهِمْ فَلَا حَاجَةَ إِلَى اعْتِبَارِ قَيْدِ زَائِدٍ

ترجمہ: — (جو موضوع ہو) وضع ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ اس طرح خاص کرنا ہے کہ

جب شئی اول کا اطلاق یا احساس کیا جائے تو اس سے دوسری شئی سمجھی جائے۔ بعض نے اعتراض کیا ہے کہ اس تعریف سے حرف کی وضع خارج ہو جاتی ہے کیونکہ جب حرف کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اس سے اس کا معنی دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر سمجھا نہیں جاتا ہے بعض نے اس کا جواب بایں طور دیا ہے کہ جب اس کا صحیح اطلاق کیا جائے اور حرف کا اطلاق دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر صحیح نہیں ہوتا۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ کہنا بعید نہ ہوگا کہ الفاظ کے اطلاق سے مراد یہ ہے کہ اہل زبان ان الفاظ کو اپنے محاوروں و مقصدوں کے بیان میں استعمال کریں پس اس توجیہ کی صورت میں قید زائد کے اعتبار کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔

تشریح: — قولہ الوضع۔ وضع فعل مجہول ہے جس کا مصدر وضع ہے لغت میں اس کا معنی رکھنا ہے اور اصطلاح میں اس معنی کو کہتے ہیں کہ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خاص کر دینا کہ جب پہلی چیز کا اطلاق یا احساس کیا جائے تو دوسری چیز سمجھ میں آجائے۔ پہلی چیز کو موضوع اور دوسری چیز کو موضوع لہ کہتے ہیں۔ خیال رہے کہ وضع کے لغوی معنی کو یہاں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ وہ علوم میں غیر مقصود ہے اور ماقبل میں لفظ کے لغوی معنی کو اس لئے بیان کیا گیا تھا کہ وہ معنی اصطلاحی کی طرف منقول ہے اور منقول کے لئے ضروری ہے معنی اول مذکور ہو اور معنی اول یہی اس کا معنی لغوی ہے اور اذیہا تشلیک و تردید کے لئے نہیں بلکہ تنويع و تقسیم کے لئے آیا ہے یعنی یہ بیان کرنے کے لئے وضع کی دو قسمیں ہیں لفظی و غیر لفظی۔ اول کو متی اطلاق سے بیان کیا گیا اور دوم کو متی اُحس الشیء سے۔

قولہ قیل یخرج۔ اس عبارت سے وضع کی تعریف پر جامع ہونے کے اعتبار سے اعتراض وارد کیا ہے جس کا حاصل یہ کہ حرف موضوع ہے لیکن جب وہ بولا جاتا ہے تو اس سے اس کا معنی سمجھ میں نہیں آتا۔ جب تک کہ اس کے ساتھ دوسرے کلمہ کو نہ ملایا جائے مثلاً من بولا جائے تو اس کے کچھ سمجھ میں نہیں آتا جب تک کہ اس کے ساتھ بصرہ و کوفہ وغیرہ کو نہ ملایا جائے پس یہ تعریف حرف کی وضع پر صادق نہیں آتی۔ سوال ضمیمہ کے ساتھ ضم کی قید کا اضافہ فضول ہے اس لئے کہ ضمیمہ ہی ضم پر دل ہے۔ جواب ضمیمہ یہاں محمول بر تجرید ہے اس لئے کہ وہ یہاں کلمہ آخری کے معنی میں ہے اصل عبارت یہ ہے إذا اُطلق مع ضم کلمہ آخری۔

قوله اُجیب۔ سوال مذکور کے دو جواب دئے ہیں ایک شارح ہندی نے جس کو اُجیب سے بیان کیا ہے اور دوسرا علامہ جاتی نے جس کو لا یبعد سے بیان کیا ہے شارح کے جواب کا حاصل یہ کہ تعریف میں اطلاق سے مراد اطلاق صحیح ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے المطلق اذا اطلق اطلق علی الفرد الکامل اور اطلاق کافر د کامل اطلاق صحیح ہے اور حرف کا اطلاق صحیح دوسرے کلمہ کے ملانے پر ہوتا ہے جس سے اس کا معنی سمجھ میں آجاتا ہے۔ علامہ جاتی نے یہ جواب دیا ہے کہ اہل زبان اپنے محاوروں میں اس کو استعمال کریں اور ظاہر ہے اہل زبان اپنی بول چال میں حرف کو استعمال کرتے ہیں تو اس سے اس کا معنی سمجھ میں ضرور آتا ہے۔
 قوله فلا حاجۃ۔ یہ شارح ہندی کے جواب کے رد کی طرف اشارہ ہے جس کا حاصل یہ کہ شارح ہندی کے جواب سے قید زائد یعنی اطلاق کے ساتھ لفظ صحیح کا اعتبار لازم آتا ہے حالانکہ تعریف میں قید زائد کا اعتبار خلاف اصل ہے۔ سوال قید زائد کا اعتبار علامہ جاتی کے جواب سے بھی لازم آتا ہے کیونکہ انہوں نے بھی اطلاق کو استعمال مذکور یعنی استعمال فی محاورات و بیان مقاصد کے ساتھ مقید کیا ہے۔ جواب استعمال مذکور اطلاق کا بیان ہے اور بیان کسی کی قید نہیں ہوتا۔ سوال یوں بھی صحیح بھی اطلاق کا بیان ہے قید نہیں۔ جواب اطلاق سے استعمال مذکور کا بیان ہونا متبادر ہے لفظ صحیح نہیں۔

لَعَنَ الْمَعْنَى مَا يُقْصَدُ بِشَيْءٍ فَهُوَ إِمَّا مَفْعُولٌ أَوْ مَصْدَرٌ أَوْ مَعْنَى الْمَقْصَدِ أَوْ مَصْدَرٌ مِمَّا
 بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ أَوْ خَفَفَ مَعْنَى اسْمٍ مَفْعُولٍ كَرُمِي

ترجمہ: — (ایسے معنی کے لئے) معنی وہ ہے جو کسی شے سے قصد کیا جائے پھر معنی بروزن مفعول بمعنی جائے قصد ہے یا مصدر میمی بمعنی مفعول ہے یا مری کی طرح اسم مفعول کا مخفف ہے۔

تشریح — قوله المعنى۔ معنی وہ ہے جو کسی شے سے قصد کیا جائے۔ شے عام ہے خواہ لفظ ہو یا غیر لفظ۔ لفظ تو ظاہر ہے لیکن غیر لفظ جیسے دوال اربع سے ان کے مدلولات۔ سوال یہ معنی اصطلاحی ہے جس کو معنی لغوی اِتا مفعول ان پر مقدم کیا گیا ہے حالانکہ معنی لغوی مقدم ہوتا ہے کیونکہ لفظ پہلے معنی لغوی کے لئے موضوع ہوتا ہے پھر معنی اصطلاحی کی طرف منقول ہوتا ہے نیز یہ اسلوب مذکور کے خلاف ہے اس لئے کہ ماقبل میں

پہلے لفظ کے معنی لغوی کو بیان کیا گیا ہے پھر معنی اصطلاحی کو۔ جواب اس کے معنی لغوی میں بہ نسبت معنی اصطلاحی کے تفصیل ہے لہذا معنی لغوی بمنزلہ مرکب ہو اور معنی اصطلاحی بمنزلہ مفرد اور مفرد بالطبع مقدم ہوتا ہے برخلاف لفظ کہ اس کے معنی لغوی میں اتنی تفصیل نہیں اس لئے اس کو پہلے بیان کیا گیا۔

قوله قَوَامًا مَفْعَلًا۔ یہ اس اعتراض کا جواب ہے کہ معنی نہ مصدر بھی ہو سکتا ہے اور نہ اسم مکان اور نہ اسم مفعول لیکن اسم مکان اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس تقدیر پر تن کا ترجمہ ہوتا ہے کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہے قصد کرنے کی جگہ کے لئے اور مصدر بھی کی تقدیر پر ترجمہ ہوتا ہے کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہے قصد کرنے کے لئے حالانکہ کلمہ نہ تو قصد کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور نہ ہی قصد کرنے کی جگہ یا زمانے کے لئے بلکہ مقصود متکلم کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور اسم مفعول اس لئے نہیں ہو سکتا کہ ثلاثی مجرد کے اسم مفعول، مفعول کے وزن پر ہوتا ہے اور یہ اس وزن پر نہیں۔ جواب یہ کہ معنی اسم مکان بھی ہو سکتا ہے اور مصدر بھی اور اسم مفعول بھی لیکن اسم مکان و مصدر بھی اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ مجازاً اسم مفعول یعنی مقصود کے معنی میں ہے اور اسم مفعول اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ اصل میں معنوی بروزن مضروب تھا پھر وہ سید کے قاعدہ سے معنی بروزن مرئی ہو گیا پھر تخفیف کے لئے خلاف قیاس ایک یار کو حذف کر کے نون کا کسرہ فتح سے بدل دیا گیا پھر قال کے قاعدہ سے یار بدل کر الف ہو گئی اور اجتماع ساکنین کی وجہ سے الف ساقط ہو کر معنی ہو گیا۔ خیال رہے کہ مصدر بھی کا عطف اسم مکان پر ہے مفعول پر نہیں کیونکہ مفعول جس طرح اسم مکان کا صیغہ ہے اسی طرح مصدر بھی کا بھی۔ وہ اگر اسم مکان ہو تو بمعنی مقصد ہو گا اور مصدر بھی ہو تو بمعنی قصد ہو گا اور بمعنی المفعول کا تعلق اسم مکان اور مصدر بھی دونوں کے ساتھ ہے اس لئے کہ دونوں مجازاً بمعنی اسم مفعول ہے نہ کہ صرف مصدر بھی بمعنی اسم مفعول اور أَوْ مَخْفَفٌ كَاعْطَفُ مَفْعَلٌ پر ہے۔

وَلَمَّا كَانَ الْمَعْنَى مَا خُوِذَ فِي الْوَضْعِ فَلَمْ يَكُنْ الْمَعْنَى بَعْدَ مَبْنًى عَلَى تَجْرِيدِهِ عَنْهُ فَخُرِجَ بِهِ لِلْمَعْنَى وَالْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ بِالطَّبِيعِ إِذْ لَوْ يَتَعَلَّقُ بِهَا وَضْعٌ وَتَخْصِيصٌ أَصْلًا وَبَقِيَتْ حُرُوفُ الْجَبَاءِ الْمَوْضُوعَةُ لَغَرَضِ التَّرْكِيبِ لَا بِإِزَاءِ الْمَعْنَى وَخُرِجَتْ بِقَوْلِهِ لِمَعْنَى إِذْ وَضَعَهَا لَغَرَضِ التَّرْكِيبِ لَا بِإِزَاءِ الْمَعْنَى

ترجمہ: — اور معنی جبکہ وضع کی تعریف میں داخل ہے تو اس کے بعد معنی کا ذکر وضع سے معنی کی تجرید

کے طور پر ہے پس وضع کی قید سے الفاظ مہملہ اور وہ الفاظ جو بالطبع دلالت کرتے ہیں خارج ہو گئے۔ اس لئے کہ ان سے وضع و تخصیص کا قطعاً کوئی تعلق نہیں ہوتا اور حروف ہجا جو غرض ترکیب کے لئے موضوع میں معنی کے مقابلہ کے لئے نہیں باقی رہ گئے اور وہ مصنف کے قول بمعنی کی قید سے نکل گئے کیونکہ ان کی وضع غرض ترکیب کے لئے ہوئی ہے معنی کے مقابلہ کے لئے نہیں۔

تشریح: — قولہ لَمَّا كَانَ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ وضع کی تعریف میں شئی اول سے لفظ اور شئی ثانی سے معنی مراد ہے لہذا وضع کے بعد معنی کا ذکر فضول ہے۔ جواب یہ کہ معنی کا ذکر یہاں بر بنائے تجرید ہے یعنی وضع اپنے معنی تصنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ سوال تجرید خلاف اصل ہے اور عبارت کو خلاف اصل پر اس وقت حل کیا جاتا ہے جبکہ کوئی نکتہ مقصود ہو اور یہاں وہ کونسا نکتہ مقصود ہے؟ جواب تجرید خلاف اصل نہیں کیونکہ وہ علم بدیع سے ہے جو کلام میں حسن پیدا کرتا ہے اور اگر خلاف اصل بھی ہو تو اس میں نکتہ یہ ہے کہ معنی کو اگر دوبارہ بیان نہ کیا جائے تو اس کا ذکر ضمناً لازم آئے گا حالانکہ تعریف میں ہر جز کا ذکر صراحتاً ہوا کرتا ہے نیز یہ بھی کہ ذکر کرنے میں مفرد کا معنی کی صفت ہونے کی طرف ذہن متبادر کرتا ہے ذکر نہ کرنے کی صورت میں نہیں۔

قولہ فخرج بہ المہملات۔ اس عبارت سے کلمہ کے اجزاء تعریف کی جنس و فصل ہونے کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے کہ لفظ بمنزلہ جنس ہے جو الفاظ موضوعہ و مہملہ سب کو شامل ہے کیونکہ انسان جس طرح لفظ موضوع کا تلفظ کرتا ہے اسی طرح لفظ مہمل کا بھی۔ اور وضع بمنزلہ فصل بعید بد و مرتبہ ہے جس سے الفاظ غیر موضوعہ نکل گئے اور وہ الفاظ بھی نکل گئے جن میں دلالت طبعیہ یا عقلیہ ہے جیسے لفظ اُخ اُح کی دلالت سینہ کے درد پر اور دیز کی دلالت وجود لفظ پر جبکہ پس پردہ بولا جائے کیونکہ یہ معنی مذکور کے لئے وضع نہیں کئے گئے ہیں کہ ان میں وضع و تخصیص قطعاً نہیں ہوتی۔ اور بمعنی بمنزلہ فصل بعید بیک مرتبہ ہے جس سے حروف ہجا نکل گئے جو معنی کے لئے نہیں بلکہ چند حروف ہجا کو ملا کر لفظ بنانے کے لئے وضع کئے گئے ہیں یہی وجہ ہے کہ حروف ہجا بولنے سے کوئی معنی سمجھ میں نہیں آتا اور مفرد بمنزلہ فصل قریب ہے جس سے الفاظ موضوعہ مرکبہ نکل گئے خواہ مرکبہ کلامیہ ہو یا غیر کلامیہ واضح ہو کہ حروف کی تین قسمیں ہیں (۱) حروف ہجا (۲) حروف مبانی (۳) حروف معانی۔ حروف ہجا وہ ہیں جن کو الباء اور اللام وغیرہ سے تعبیر کیا جائے

اور حروف مبانی وہ ہیں جو کلمہ کے اجزاء ہوں جیسے بارضرب میں اور حروف معانی وہ ہیں جن کے معنی ہوں جیسے مرث بزمید میں بار۔

قوله الدالة بالطبع۔ وضع کی قید سے جس طرح وہ الفاظ نکل گئے جن میں دلالت طبعیہ ہے اسی طرح وہ الفاظ بھی نکل گئے جن میں دلالت عقلیہ ہے لیکن ان کو یہاں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ ان الفاظ کا ذکر جن میں دلالت طبعیہ ہے بطور تمثیل ہے بطور تحدید و انتہا نہیں۔

قوله اذ لم يتعلق۔ یہ دلیل ہے مہلات اور ان الفاظ کا کلمہ کی تعریف سے نکلنے کی جو بالطبع دلالت کرتے ہیں۔ اس میں ضمیر مجرور کا مرجع مہلات اور الفاظ دالۃ بالطبع دونوں نہیں بلکہ ہر سبیل بدلیت ہر ایک ہے اور وضع کے بعد تخصیص کا ذکر اگرچہ فضول ہے کیونکہ دونوں کا معنی ایک ہے لیکن اس کو اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لایا گیا کہ مہلات اور ان الفاظ میں جن میں دلالت طبعیہ ہے نہ وضع تجریدی ہے اور نہ غیر تجریدی پوہی لفظ اصلاً سے یہ اشارہ ہے کہ ان دونوں کے اندر نہ وضع خاص ہے اور نہ وضع عام۔

قوله لغرض التركيب۔ غرض ترکیب حروف ہجا کا معنی نہیں ہے کیونکہ معنی وہ ہوتا ہے جو لفظ کے اطلاق کے وقت سمجھ میں آجائے اور یہ حروف ہجا کے اطلاق کے وقت سمجھ میں نہیں آتی اور اگر بالفرض غرض ان کا معنی ہو تو ہر حرف ہجا کا ایک دوسرے کے مترادف ہونا لازم آئے گا مثلاً تا، سین ہو جائے گی اور یا، عین کیونکہ اس تقدیر پر ہر ایک غرض ترکیب کے لئے موضوع ہو گا حالانکہ ظاہر ہے ہر ایک دوسرے کا غیر ہے اور اس لئے بھی کہ مثلاً چار پائی کی غرض اس پر آرام کرنے کا ہے حالانکہ یہ اس کا معنی نہیں ہے۔

فَانْ قُلْتَ قَدْ وَضَعَ بَعْضُ الْاَلْفَاظِ بَاِزَاءِ بَعْضِ آخَرٍ فَكَيْفَ يَصْدُقُ عَلَيْهِ اَنَّهُ وَضَعَ لِمَعْنً
قُلْنَا الْمَعْنَى مَا يَتَعَلَقُ بِهِ الْقَصْدُ وَهُوَ اَعْمَرُ مِنْ اَنْ يَكُونَ لَفْظًا اَوْ غَيْرًا

ترجمہ: — پس اگر آپ سوال کریں کہ کچھ الفاظ دوسرے الفاظ کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں تو اس پر وضع لفظی کیسے صادق آئے گا تو ہم جواب دیں گے کہ معنی وہ ہے جس کے ساتھ قصد متعلق ہو

اور وہ عام ہے لفظ ہو یا غیر لفظ ہو۔

تشریح: — قولہ فَإِنْ قُلْتَ۔ یہ ایک سوال ہے جس کا حاصل یہ کہ تسلیم ہے کہ اکثر الفاظ معانی کے لئے موضوع ہیں جیسے لفظ رسول وغیب لیکن بعض الفاظ ایسے بھی ہیں جو الفاظ ہی کے لئے موضوع ہیں جیسے لفظ اسم موضوع ہے لفظ زید و بکر کے لئے اور لفظ فعل موضوع ہے لفظ ضرب و گرم کے لئے اور لفظ حرف موضوع ہے لفظ من والی کے لئے۔

قولہ قُلْنَا الْمَعْنَى۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ معنی سے مراد وہ ہے جو مکمل کا مقصود ہو خواہ وہ لفظ ہو یا غیر لفظ۔ غیر لفظ جیسے رسول وغیب کا معنی اور لفظ جیسے لفظ اسم و فعل و حرف کا معنی یہ خیال رہے کہ سوال مذکور تعریف مایقصد بشی میں لفظ ما سے اغراض کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ عموم اس میں موجود ہے اور معنی کی تعریف یہاں مایعلق بہ القصد سے کی گئی جبکہ ماقبل میں مایقصد بشی سے کی گئی ہے حالانکہ دونوں کا حاصل ایک ہے اس کی وجہ غالباً معنی کی دونوں تعریفوں کو بیان کرنا ہے جن کو بعض لوگوں نے الگ الگ بیان کیا ہے۔

فَإِنْ قُلْتَ قَدْ وَضِعَ بَعْضُ الْكَلِمَاتِ الْمَفْرَدَةِ بِأَزَاءِ الْأَلْفَاظِ الْمُرَكَّبَةِ كَلْفِظِ الْجُمْلَةِ وَالْخَبْرِ فَكَيْفَ يَكُونُ مَوْضُوعًا لِلْمَفْرَدِ قُلْنَا هَذِهِ الْأَلْفَاظُ وَإِنْ كَانَتْ بِالْقِيَاسِ إِلَى مَعَانِيهَا مُرَكَّبَةً لَكِنَّهَا بِالْقِيَاسِ إِلَى الْفَاظِ الْمَوْضُوعَةِ بِأَزَاءِهَا مَفْرَدَةٌ وَقَدْ أُجِيبَ مِنَ الْأَشْكَالَيْنِ بَاقَةٌ لَيْسَ هُنَا لَفْظٌ وَضِعَ بِأَزَاءِ لَفْظٍ آخَرٍ مَفْرَدًا كَانَ أَوْ مُرَكَّبًا بَلْ بِأَزَاءِ مَفْهُومٍ كُلِّ أَفْرَادَةٍ الْفَاظُ كَلْفِظِ الْإِسْمِ وَالْفِعْلِ وَالْحَرْفِ وَالْجُمْلَةِ وَغَيْرِهَا۔

ترجمہ: — پھر اگر آپ سوال کریں کہ کچھ کلمات مفردہ الفاظ مرکبہ کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں جیسے لفظ جملہ و خبر لہذا وہ مفرد کے لئے کیسے موضوع ہوں گے؟ تو ہم جواب دیں گے کہ یہ الفاظ یعنی جملہ و خبر اگرچہ اپنے معانی کے اعتبار سے مرکب ہیں لیکن اپنے ان الفاظ کے اعتبار سے جو ان کے مقابلہ میں موضوع ہیں، مفرد ہیں اور بعض نے دونوں سوالوں کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں کوئی لفظ کسی دوسرے لفظ کے

مقابلہ میں وضع نہیں کیا گیا ہے خواہ وہ لفظ مفرد ہو یا لفظ مرکب بلکہ اس مفہوم کلی کے مقابلہ میں وضع کیا گیا ہے جس کے افراد الفاظ ہیں جیسے لفظ اسم و فعل و حرف و خبر و جملہ وغیرہ

تشریح: — قولہ فَانْ قُلْتَ۔ یہ ایک سوال ہے جس کا حاصل یہ کہ یہ مانا کہ اکثر الفاظ مفردہ معانی مفردہ کے لئے موضوع ہیں لیکن بعض الفاظ مفردہ ایسے بھی ہیں جو الفاظ مرکبہ کے لئے موضوع ہیں جیسے لفظ خبر موضوع ہے زید قائم مرکب کے لئے اور لفظ جملہ موضوع ہے ضرب زید مرکب کے لئے۔ خیال رہے کہ اس سوال کا تعلق مفرد کے ساتھ ہے لیکن اس کو مفرد کی بحث میں نہ بیان کر کے یہاں اس لئے بیان کیا گیا کہ اس کا تعلق سوال اول کے ساتھ ہے۔

قولہ قُلْنَا بِذِهِ الْاَلْفَاظِ۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ زید قائم اور ضرب زید اگرچہ اپنے معانی کی طرف نظر کر کے مرکب ہیں کیونکہ اس کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت کرتا ہے لیکن اس لحاظ سے کہ وہ خبر و جملہ کے مقابل میں وضع کئے گئے ہیں مفرد ہیں۔ عبارت میں مفردہ خبر ہے لکنھا کی اور مرکبہ خبر ہے کانت کی۔

قولہ وَقَدْ اُجِيبَ۔ ماقبل میں مذکورہ بالا دونوں سوالوں کا جواب الگ الگ دیا گیا تھا اور یہاں پر دونوں کا جواب ایک ساتھ دیا جاتا ہے۔ پہلا دونوں جواب تسلیمی تھا یعنی یہ تسلیم کیا گیا تھا کہ الفاظ کی وضع الفاظ کے لئے بھی ہوتی ہے اور مفرد کی وضع مفرد کے لئے لیکن دوسرے لحاظ سے وہ مرکب بھی ہو سکتا، اور یہ دوسرا جواب انکاری ہے یعنی یہ تسلیم نہیں کیا گیا ہے کہ الفاظ کی وضع الفاظ کے لئے ہوتی ہے حاصل یہ کہ اسم و فعل و حرف وغیرہ الفاظ مفہومات کلیہ کے لئے موضوع ہیں جن کے افراد الفاظ ہیں جو مفرد و مرکب ہوتے ہیں مثلاً اسم ایسے معنی مستقل کے لئے موضوع ہے جو زمانہ سے مقترن ہونہ کہ لفظ زید و بک وغیرہ کے لئے اسی طرح لفظ فعل ایسے معنی مستقل کے لئے موضوع ہے جو زمانہ سے مقترن ہونہ کہ لفظ ضرب و کرم کے لئے اسی طرح لفظ حرف معنی غیر مستقل کے لئے موضوع ہے نہ کہ بن والی وغیرہ کے لئے یونہی لفظ خبر و جملہ وغیرہ

وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ مَنْقُوضٌ بِأَمْثَالِ الضَّمَاثِرِ الرَّاجِعَةِ إِلَى الْفَافِظِ الْخُصُوصَةِ
مَفْرُودَةٍ أَوْ مُرَكَّبَةٍ فَإِنَّ الْوَضْعَ فِيهَا وَإِنْ كَانَ عَلَمًا لَكِنَّ الْمَوْضُوعَ لِمُخَاصِصٍ فَلَيْسَ هُنَاكَ

مفہوم کلیٰ هو الموضوع لہ فی الحقیقۃ

ترجمہ: — اور آپ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ یہ حکم ضمیروں کے امثال سے جو الفاظ مخصوصہ مفرد یا مرکبہ کی طرف راجع ہیں منقوض ہے۔ اس لئے کہ وضع اگرچہ ضمیروں کی طرف عام ہے لیکن اس کا موضوع لہ خاص ہے لہذا یہاں مفہوم کلی حقیقت میں موضوع لہ نہیں ہے۔

تشریح: — قولہ ولا یخفی شارح کے نزدیک دوسرا جواب چونکہ پسندیدہ نہیں تھا اس لئے انہوں نے اس جواب کو بصیغہ تم ریض نقل کیا ہے اور اس عبارت سے اس کا رد کیا ہے جس کا حاصل یہ کہ الفاظ مذکورہ لفظ اسم و فعل وغیرہ اگرچہ غیر لفظ یعنی مفہومات کلیہ کے لئے موضوع ہیں لیکن ہر لفظ کا موضوع لہ غیر لفظ نہیں بلکہ بعض الفاظ کا موضوع لہ الفاظ ہی ہے جیسے ضمائر مثلاً لفظ ہو کا مرجع کوئی لفظ ہو اسی طرح لفظ ذا کا مشار الیہ کوئی لفظ ہو کیونکہ اسم ضمیر و اسم اشارہ مفہوم کلی کے لئے موضوع نہیں ہوتے بلکہ ان کا مرجع و مشار الیہ ہو ہوتا ان کا موضوع لہ لفظ ہوتا ہے جیسے کرم فعل ماضی و هو مبنی علی الفتح میں لفظ ہو کا موضوع لہ کرم ہے اور اشتریت ابلاً و هو أطول میں لفظ ہو کا موضوع لہ ابل ہے پس لفظ ہو کا مرجع جب کوئی لفظ ہو یا لفظ ذا کا مشار الیہ کوئی لفظ ہو تو موضوع بھی لفظ ہو گا اور موضوع لہ بھی۔ سوال ہر مرجع اگر لفظ ہو کا موضوع لہ ہو تو ایک لفظ کی وضع امور غیر محصورہ کے لئے لازم آئے گی کیونکہ مرجع غیر محصور میں اسطرح لفظ ذا کا موضوع لہ اگر ہر مشار الیہ ہو تو ایک لفظ کی وضع امور غیر محصورہ کے لئے لازم آئے گی کیونکہ مشار الیہ غیر محصور ہیں اور غیر محصور کے لئے لفظ کی وضع ناممکن ہے اس لئے لفظ ہو اور لفظ ذا کا موضوع لہ بھی مفہوم کلی ہی ہے۔ جس طرح کہ لفظ اسم کا موضوع لہ مفہوم کلی ہے۔ جواب واضح کے ذہن میں بوقت وضع موضوع لہ کا تصور ضروری ہے لیکن واضح کبھی (۱) جزئی حقیقی کا تصور کرتا ہے اور اس کے لئے کوئی لفظ وضع کرتا ہے اس کو وضع خاص اور موضوع لہ خاص کہتے ہیں (۲) کبھی واضح مفہوم کلی کا تصور کرتا ہے اور اس کے لئے کوئی لفظ وضع کر دیتا ہے جیسے حیوان ناطق کا تصور کر کے واضح نے اس کے لئے لفظ انسان کو وضع کر دیتا ہے اس کو وضع عام اور موضوع لہ عام کہتے ہیں (۳) اور کبھی واضح مفہوم کلی کا تصور کرتا ہے اور اس کے تمام افراد غیر محصورہ کے لئے کوئی لفظ وضع کر دیتا ہے اس کو وضع عام اور

موضوع لے خاص کہتے ہیں جیسے اسم ضمیر و اسم اشارہ کہ واضح نے واحد مذکر غائب کا تصور کر کے اس کے تمام افراد غیر محصورہ کے لئے لفظ ہو کو وضع کر دیتا ہے پس مذکورہ بالا صورتوں میں سے اگر پہلی صورت ہو یعنی وضع خاص اور موضوع لے خاص ہو تو امور غیر محصورہ کے لئے وضع کرنا ناممکن ہے لیکن اگر تیسری صورت یعنی وضع عام اور موضوع لے خاص ہو تو امور غیر محصورہ کے لئے وضع کرنا ناممکن ہے اور اسم ضمیر و اسم اشارہ میں یہی صورت پائی جاتی ہے لہذا ان دونوں کی وضع امور غیر محصورہ کے لئے ممکن ہے۔ اور لفظ اسم و لفظ صو میں یہ فرق ہے کہ لفظ اسم کا موضوع لے مفہوم کلی ہے اس لئے اس میں وضع بھی عام ہے اور موضوع لے بھی عام اور لفظ ہو کا موضوع لے امور غیر محصورہ ہیں اس لئے اس میں وضع تو عام ہے لیکن موضوع لے خاص۔ خیالی ہے کہ اسم ضمیر و اسم اشارہ کی وضع کے عام ہونے پر سب کا اتفاق ہے لیکن ان دونوں کا موضوع لے عام ہے یا خاص اس میں اختلاف ہے۔ جمہور کا خیال ہے کہ ان دونوں کا موضوع لے خاص ہے اور بعض علماء کا خیال ہے کہ ان دونوں کا موضوع لے بھی عام ہے جس طرح لفظ انسان کا موضوع لے عام ہے۔

مفردٌ وهو اما مجردٌ و علیٰ انہ صفتٌ لمعنی و معناه کج ما لا یدلُّ جزئ لفظہ علی جزئہ و فیہ انہ لوہم ان اللفظ موضوعٌ للمعنی المتصف بالافراد و التركيب قيل الوضع و ليس الامر كذلك فان اتصاف المعنی بالافراد و التركيب اشأ هو بعد الوضع فينبغي ان يتركب فیہ تجوزٌ لکما یرتکب فی مثل من قتل قتيلًا فله سلبه

ترجمہ: — (جو مفرد ہے) اور مفرد یا تو مجرد ہے اس بنا پر کہ وہ معنی کی صفت ہے اس وقت مفرد کا معنی ہو گا کہ جس کے معنی کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت نہ کرے اس صورت میں یہ وہم ہوتا ہے کہ لفظ ایسے معنی کے لئے موضوع ہے جو وضع سے پہلے افراد و ترکیب سے متصف ہے حالانکہ وہ اس طرح نہیں کہونکہ معنی کا افراد و ترکیب کے ساتھ متصف ہونا وضع کے بعد ہوتا ہے پس اس وہم کے ازالہ کے لئے مناسب یہ ہے کہ اس میں مجاز کا ارتکاب کیا جاتا ہے جیسے من قتل قتيلًا فله سلبه کی مثل میں ارتکاب کیا گیا، تشویر: — قولہ وهو اما مجردٌ۔ مفرد مجرد ہے یا مرفوع یا منصوب لیکن مجرد اس لئے کہ وہ معنی کی

صفت ہے اور معنی مجرور ہے اور قاعدہ ہے جو اعراب موصوف کا ہوتا ہے وہی صفت کا ہوگا پس کلمہ کا معنی ہو کہ وہ ایسا لفظ ہے جو ایسے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے جو مفرد ہو اور معنی مفرد کی تعریف ہوئی کہ وہ معنی جس کے جز پر لفظ کا جزر دلالت نہ کرے۔ اس احتمال کو احتمال رفع و نصب پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس صورت میں صفت و موصوف کے درمیان فصل لازم نہیں آتی برخلاف احتمال رفع کہ مفرد کا لفظ کی صفت ہونے کی وجہ سے فصل لازم آتی ہے جو خلاف اصل ہے یہی حال احتمال نصب میں کہ وہ وضع کی ضمیر سے حال ہونے کی وجہ سے حال و ذوالحال کے درمیان لمعتی سے فصل لازم آتی ہے۔

قولہ فیہ آتہ۔ یہ ایک سوال ہے جس کا حاصل یہ کہ مفرد اگر مجرور ہو تو معنی مطر و کا وجود وضع سے پہلے ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ مفرد معنی کی صفت ہے اور معنی، وضع کا متعلق ہے اور وہ وضع فعل ہے اور قاعدہ ہے فعل یا شبہ فعل کی نسبت جب ایسی شئی کی طرف ہو جو کسی قید کے ساتھ عقید ہو تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ قید کا وجود فعل یا شبہ فعل سے پہلے ہے جیسے ضربت رجل مثلاً وذا سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ مشدود کا وجود ضرب سے پہلے ہے لہذا معنی مفرد کا وجود وضع سے پہلے ہونا لازم آئے گا حالانکہ وضع سے پہلے لفظ کا کچھ معنی نہیں ہوتا تو وضع سے پہلے معنی مفرد کا وجود کیسے ہوگا؟ خیال رہے کہ اس سوال کو وہم سے بچنا پڑے گا کہ کیا گیا جبکہ وہ قاعدہ مذکور کی وجہ سے قوی ہے اس کی وجہ یہ کہ اس سوال کا جواب چونکہ ظاہر تھا اس لئے اہل کو بدرجہ ضعیف قرار دے کر وہم سے تعبیر کیا گیا۔

قولہ فیہنی ان۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ مفرد کا معنی کی صفت ہونا مجاز بطریق مشارفہ ہے یعنی وضع سے پہلے ہی معنی کو مفرد کے ساتھ مایو ذل کے اعتبار سے مجازاً موصوف کر دیا گیا، جس طرح حدیث پاک من قتل قتیلاً فله سلبہ میں موصوف کیا گیا ہے حالانکہ قتل کے بعد مقتول ہوتا ہے واضح ہو کہ ارتکاب مجاز یہاں ضروری ہے اس کو یغنی سے تعبیر کیا گیا جبکہ اس سے امر غیر ضروری کو تعبیر کیا جاتا ہے اس کی وجہ یہ کہ جواب چونکہ ظاہر تھا اس لئے اس کے ظہور کی وجہ سے جواب دینے کو غیر ضروری سمجھا گیا یغنی سے تعبیر کیا گیا۔ اور تعریفات میں ارتکاب مجاز ممنوع ہوتا ہے مگر اس وقت جبکہ قرینہ موجود نہ ہو اور یہاں قرینہ موجود ہے کہ معنی کا مفرد کے ساتھ یونہی مرکب کے ساتھ متصنع ہونا وضع کے بعد ہی ہوتا ہے

أَوْ مَرْفُوعٌ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِلْفِعْلِ وَمَعْنَاهُ مَا لَا يَدُلُّ جُزْؤُهُ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ وَلَا يَدَّجُ مِنْ بَيَانِ نَكْتَةٍ فِي إِيرَادِ أَحَدِ الْوَصْفَيْنِ جُمْلَةً فَعْلِيَّةً وَالْآخَرَ مَفْرُودًا وَكَانَ النُّكْتَةُ فِيهِ التَّنْبِيهُ عَلَى تَقَدُّمِ الْوَضْعِ عَلَى الْإِفْرَادِ حَيْثُ أُتِيَ بِصِيغَةِ الْمَاضِيِّ بِخِلَافِ الْإِفْرَادِ

ترجمہ: — مفرد یا مرفوع ہے اس بنا پر کہ وہ لفظ کی صفت ہے اس وقت مفرد کا معنی ہوگا جس کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت نہ کرے اور اس وقت ضروری ہے لفظ کے دو وصفوں میں سے ایک کو جملہ فعلیہ اور دوسرے کو مفرد لانے میں نکتہ کو بیان کرنا کہ اس میں نکتہ گویا اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ وضع افراد پر مقدم ہے کیونکہ وضع کو صیغہ ماضی کے ساتھ لایا گیا ہے برخلاف افراد۔

تشریح: — قَوْلُهُ أَوْ مَرْفُوعٌ۔ یہ دوسرا احتمال ہے اور وہ یہ کہ مفرد مرفوع ہے اس لئے کہ وہ لفظ کی دوسری صفت ہے جس طرح وَضْعُ لَمَعْنٍ پہلی صفت ہے اور لفظ مرفوع ہے اس لئے کہ وہ خبر واقع ہے الْكَلِمَةُ مبتدا کی لہذا مفرد بھی مرفوع ہوگا پس کلمہ کا معنی ہوا کہ وہ ایسا لفظ مفرد ہے جو معنی کے لئے موضوع ہے اور لفظ مفرد کا معنی ہوا کہ وہ ایسا لفظ ہے جس کا جزر معنی کے جزر پر دلالت نہ کرے اور معنی مفرد کا معنی گزرا کہ وہ معنی ہے جس کے جزر پر لفظ کا جزر دلالت نہ کرے لہذا دونوں کے درمیان تلازم ہے یعنی جب لفظ مفرد ہوگا تو معنی بھی مفرد ہوگا اور جب معنی مفرد ہوگا تو لفظ بھی مفرد ہوگا۔ خیال رہے کہ مفرد کو مرفوع صوبتدا محذوف کی وجہ سے بھی قرار دیا جاسکتا ہے لیکن اس سے چونکہ تعریف میں حذف لازم آتا ہے اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا گیا۔ البتہ لفظ کی صفت ہونے میں وَضْعُ لَمَعْنٍ سے موصوف و صفت کے درمیان فصل للذم آتی ہے لیکن وہ یہاں ممنوع نہیں اس لئے کہ وَضْعُ لَمَعْنٍ فصل اجنبی نہیں کیونکہ وہ لفظ کی صفت اول ہے۔

قَوْلُهُ وَلَا يَدَّجُ۔ یہ ایک سوال ہے جس کا حاصل یہ کہ مفرد کے مجرور ہونے کی تقدیر پر لفظ کی دو صفتیں ہوں گی ایک وَضْعُ لَمَعْنٍ اور دوسری مفرد پہلی صفت کو جملہ اور دوسری کو مفرد لانے کی کیا وجہ ہے؟ پہلی صفت کو بھی مفرد لا کر یہ کہنا چاہئے الْكَلِمَةُ لَفْظٌ مَوْضُوعٌ لَمَعْنٍ مَفْرُودٌ۔

قَوْلُهُ كَانَ النُّكْتَةُ۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ لفظ کی دونوں صفت اگر مفرد ہوں تو یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ کون سی صفت حقیقتہً مقدم ہے اور کون سی موخر اس لئے پہلی صفت کو جملہ فعلیہ

لا کر یہ تنبیہ کی گئی کہ افراد سے وضع حقیقہ مقدم ہے کیونکہ پہلی صفت کو صیغہ ماضی کے ساتھ بیان کیا ہے جو زمانہ گزشتہ پر دال ہے۔ سوال صیغہ ماضی تقدم زمانی پر دال ہے حالانکہ یہاں تقدم رتبی مقصود ہے یعنی وضع کو مفرد پر مرتبہ میں تقدم حاصل ہے۔ جواب تقدم زمانی سے تقدم رتبی مستعار کر لیا گیا ہے۔ سوال صیغہ ماضی تقدم زمانی پر دال نہیں کیونکہ زمانہ تعریفات میں مجبور ہوتا ہے کمافی حاشیہ ملا عبد الغفور۔ جواب تعریفات میں زمانہ اگرچہ مجبور ہوتا ہے لیکن لفظ زمانہ پر پھر بھی دال ہوتا ہے۔ خیال رہے کہ دونوں صفتوں میں قلب یعنی مفرد کو مقدم اور وضع لمعنی کو موخر کر کے الکلمۃ لفظ مفرد وضع لمعنی اس لئے نہیں کہا گیا کہ اس تقدیر پر مفرد کا رفع ہونا متعین ہو جاتا ہے اور احتمال نصب و جر ختم ہو جاتا ہے۔

وَأَمَّا نَصْبُهُ وَإِنْ لَمْ يُسَاعِدْهُ رَسْمُ الْخَطِ فَعَلَىٰ أَنَّهُ حَالٌ مِنَ الْمُسْتَكْنَىٰ فِي وَضْعِ أَوْ مِنْ اللَّعْنَىٰ فَإِنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ بِوَسْطَةِ اللَّامِ وَوَجْهٌ صَحِيحٌ أَنَّ الْوَضْعَ وَإِنْ كَانَ مَقْدَمًا عَلَى الْأَفْرَادِ بِحَسَبِ الذَّاتِ لَكِنَّهُ مُقَارَنٌ لَهُ بِحَسَبِ الزَّمَانِ وَهَذَا الْقَدْرُ كَافٍ لِصَحَّةِ الْحَالِيَةِ

ترجمہ: — اور لیکن مفرد کا نصب ہونا اگرچہ رسم الخط اس کی موافقت نہیں کرتی پس وہ وضع کی ضمیر مستتر یا معنی سے حال ہے کیونکہ معنی بواسطہ لام جارہ مفعول بہ واقع ہے اور وضع کی ضمیر سے حال کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وضع اگرچہ باعتبار ذات افراد پر مقدم ہے لیکن باعتبار زمانہ اس سے مقارن ہے اور اتنی مقدار صحت حالیت کے لئے کافی ہے۔

تشریح: — قولہ وَأَمَّا نَصْبُهُ۔ یہ تیسرا احتمال ہے اور وہ یہ کہ مفرد منصوب ہے اس لئے کہ وہ وضع کی ضمیر مستتر یا معنی سے حال واقع ہے لہذا کلمہ کا معنی ہوا کہ وہ لفظ ہے جو معنی کے لئے موضوع ہو دریاں حالیکہ وہ لفظ، مفرد ہے۔ یا وہ لفظ ہے جو معنی کے لئے موضوع ہو دریاں حالیکہ وہ معنی، مفرد ہے۔ خیال رہے کہ مفرد کے مرفوع و مجرور ہونے کی تقدیر پر ماقبل میں اس کا معنی بیان کیا گیا لیکن حال ہونے کی تقدیر پر اس کا معنی اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ وضع کی ضمیر مستتر (جس کا مرجع لفظ ہے) سے حال ہونے کی تقدیر پر مفرد، لفظ کی صفت ہوتا ہے اور معنی سے حال ہونے کی تقدیر پر معنی کی صفت اور دونوں کا بیان گزر چکا اس لئے الگ سے پھر

اس کو بیان نہیں کیا گیا۔ اول دونوں احتمال کو اَنَامَ مَرْفُوعٌ وَاَنَا مَجْرُورٌ بصیغہ اسم مفعول تعبیر کیا گیا لیکن تیسرے احتمال کو اَنَا منصوبٌ بصیغہ اسم مفعول تعبیر نہ کر کے اَنَا منصوبٌ سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ یہ مشہور ہے کہ جس اسم کے آخر میں تنوین ہو اور تارتانیت اور الف ممدودہ نہ ہو تو اس اسم کے آخر میں الف لکھا جاتا ہے اور وقف کی حالت میں پڑھا بھی جاتا ہے اور مفرد کے آخر میں نہ تارتانیت ہے اور نہ الف ممدودہ اس کے باوجود الف کا نہ ہونا رسم خط کے خلاف ہے اور اس عبارت سے اسی رسم خط کے خلاف پر تنبیہ کی گئی کہ یہ عبارت جس طرح دستور سابق کے خلاف ہے اسی طرح رسم خط مشہور کے خلاف ہے اور یہاں رسم خط کے خلاف اس لئے کیا گیا کہ مفرد میں منصوب ہونے کے علاوہ مرفوع و مجرور ہونے کا احتمال بھی ہے اگر اخیر میں الف لکھ دیا جاتا تو دوسرے احتمالات ختم ہو جاتے۔

قوله فَاَنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفرد کو دُضِعَ کی ضمیر سے حال قرار دینا تو صحیح ہے لیکن معنی سے نہیں اس لئے کہ حال، فاعل یا مفعول بہ سے واقع ہوتا ہے اور معنی نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بہ بلکہ مجرور ہے۔ جواب یہ کہ مفعول بہ کبھی حرف جر کے واسطے سے ہوتا ہے اور کبھی بلا واسطہ اور معنی یہاں لام حرف جر کے واسطے سے مفعول بہ واقع ہے۔ سوال دُضِعَ فعل متعدی ہے اور فعل متعدی کا مفعول بلا واسطہ حرف جر ہوتا ہے۔ جواب دُضِعَ فعل متعدی بیک مفعول ہے جو مفعول اول کی طرف بلا واسطہ حرف جر متعدی ہوتا ہے لیکن مفعول دوم کی طرف متعدی کے لئے حرف جر کا واسطہ ضروری ہے کیونکہ وہ باعتبار مفعول دوم فعل لازم ہوتا ہے اور دُضِعَ کا مفعول اول چونکہ اس میں ضمیر مستتر ہے اس لئے اس کے مفعول دوم کو لام کے ساتھ لایا گیا۔ سوال مفرد جب معنی سے حال واقع ہے تو اس کو معنی پر مقدم کرنا چاہئے کیونکہ معنی ذوالحال نکرہ ہے اور قاعدہ ہے ذوالحال جب نکرہ ہو تو حال کا مقدم کرنا ذوالحال پر ضروری ہوتا ہے جیسے جارنی راکباً رجلٌ میں راکباً رجلٌ پر مقدم ہے۔ جواب حال کا مقدم کرنا ذوالحال پر اس وقت ضروری ہے جبکہ ذوالحال نکرہ ہو اور مجرور نہ ہو اور جب ذوالحال مجرور ہو تو اس پر حال کا مقدم کرنا جائز نہیں اور یہاں پر معنی چونکہ مجرور ہے اس لئے اس پر مفرد کو مقدم نہیں کیا گیا۔

قوله وَجْهٌ صَحِيحٌ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مفرد کو دُضِعَ کی ضمیر سے حال قرار دینا درست نہیں اس لئے کہ حال اور ذوالحال کے عامل کے درمیان معیت و مقارنت ضروری ہوتی ہے جیسے جارنی زیدٌ

راکبائیں مجتہد اور رکوب میں معیت و مقارنت ہے لیکن وضع و افراد میں کوئی معیت و مقارنت نہیں کیونکہ وضع مقدم بالذات ہے اور افراد موخر بالذات۔ جس طرح طلوع شمس مقدم بالذات ہے اور وجود نہار موخر بالذات۔ جواب یہ کہ حال و ذوالحال کے عامل میں مقارنت و معیت ذاتی شرط نہیں بلکہ معیت زمانی بھی کافی ہے یعنی ذوالحال کے عامل کا زمانہ حال کے زمانہ پر مقدم نہ ہو جیسے مثال مذکور میں مجتہد کا زمانہ رکوب کے زمانہ پر مقدم نہیں ہے اور وہ یہاں بھی پایا جاتا ہے کیونکہ وضع اگرچہ افراد پر مقدم بالذات ہے لیکن دونوں میں معیت زمانی پائی جاتی ہے یعنی وضع کا زمانہ افراد کے زمانہ پر مقدم نہیں ہے جیسے طلوع شمس کا زمانہ وجود نہار کے زمانہ پر مقدم نہیں حالانکہ طلوع شمس مقدم بالذات ہے اور وجود نہار موخر بالذات۔

وَقَيْدُ الْاَفْرَادِ اَخْرَاجُ الْمُرَكَّبَاتِ مُطْلَقًا سِوَاءُ كَانَتْ كَلَامِيَّةً اَوْ غَيْرَ كَلَامِيَّةٍ فَيُخْرَجُ بِهِ عَنْ حِلِّ الْكَلِمَةِ مِثْلُ الرَّجُلِ وَقَائِمَةٌ وَبَصْرِيٌّ وَاِمثالها بما يدلُّ جُزْءُ اللَّفْظِ مِنْهُ عَلَى جُزْءِ الْمَعْنَى لِكَلِمَةٍ يُعَدُّ لِشَدَّةِ الْاِمْتِزَاجِ وَاحِدَةً وَاَعْرَابٌ وَاَحَدٌ وَبَقِيَ مِثْلُ عَبْدُ اللهِ عَلِيًّا اَخْلَافِهِ مَعَ اَنَّهُ مَعْرُوبٌ بِاعْرَابِيٍّ وَلَا يَخْفَى عَلَى الْفَطْنِ الْعَارِفِ بِالْغَرَضِ مِنْ عِلْمِ الْخَوَافِ اَنَّهُ لَوْ كَانَ الْاَمْرُ بِالْعَكْسِ لَكَانَ اَنْشَبَ

ترجمہ — اور افراد کی قید مطلق مرکبات کو خارج کرنے کے لئے ہے خواہ مرکبات کلامیہ ہوں یا غیر کلامیہ پس افراد کی قید سے الرجل اور قائمہ اور بصری اور ان جیسے مرکبات کہ جن کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت کرتے ہیں کلمہ کی تعریف سے خارج ہو گئے۔ لیکن ثبوت اتصال کی وجہ سے ان کو ایک کلمہ شمار کیا جاتا ہے اور ایک اعراب دیا جاتا ہے۔ اور علم نحو کی غرض سے باخبر ہوشیار انسان سے یہ بات پوشیدہ نہ ہوگی کہ اگر یہ معاملہ اس کا برعکس ہوتا تو زیادہ مناسب تھا۔

تشریح: — قولہ قید الافراد۔ کلمہ کی تعریف میں افراد کی قید احترازی ہے جس سے مرکبات کلامیہ جیسے اللہ قائم اور خلق الانسان نکل گئے اسی طرح مرکبات غیر کلامیہ جیسے رسول اللہ اور عالم الغیب نکل گئے کیونکہ ان کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت کرتا ہے۔

قوله فيخرج به۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کلمہ کی تعریف سے وہ لفظ نکل گیا جو اسم و حرف سے

مرکب ہو جیسے الرجل کہ اس کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت کرتا ہے لام تعریف تعین پر دلالت کرتا ہے اور رجل ذات پر اور اسی طرح قائمہ اور بصری بھی تعریف سے نکل گئے کیونکہ قائمہ میں تارتانیت موند ہونے پر دال ہے اور قائمہ اشتقاقی معنی پر دال ہے اسی طرح بصری میں بصرہ ایک شہر پر دال ہے اور یار نسبت منسوب ہونے پر دال ہے۔ جواب یہ کہ جو لفظ اسم و حرف سے مرکب ہو وہ کلمہ نہیں بلکہ مرکب ہے لیکن شدت اتصال کی وجہ سے اس کو ایک کلمہ مان لیا جاتا ہے یعنی وہ حقیقتہً دو لفظ ہیں لیکن حکماً ایک لفظ مان لیا جاتا ہے اس لئے اس پر ایک اعراب آتا ہے۔ خیال رہے کہ لفظ مثل کے بعد امثالہا کا ذکر بظاہر لغو معلوم ہوتا ہے لیکن ایسا نہیں اس لئے کہ لفظ مثل صرف اپنے مدخول کے عموم کا مقتضی ہے اور یہاں اس کا مدخول اسم معرف بہ لام ہے یا وہ اسم ہے جو تارتانیت یا یار نسبت کے ساتھ ہے اور لفظ امثال تمام مرکبات کو عام ہے خواہ مرکبات کلامیہ ہوں جیسے علم البیان یا غیر کلامیہ جیسے رب المشرقین والمغربین۔

قوله بقی مثل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کلمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے

کہ عبد اللہ جبکہ کسی آدمی کا نام ہو اس میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ لفظ کا جزر آدمی کے جزر پر دلالت نہیں کرتا حالانکہ وہ کلمہ نہیں اس لئے کہ اگر وہ کلمہ ہوتا تو اس پر دو اعراب نہ آتے۔ جواب یہ کہ عبد اللہ بحالت علیت مصنف کے نزدیک کلمہ ہی ہے اور اس کے دونوں جزؤں پر جدا جدا اعراب وضع سابق کے اعتبار سے ہے یعنی علم ہونے سے پہلے جس طرح اس پر جدا جدا اعراب آتا تھا اسی طرح علم ہونے کے بعد بھی جدا جدا اعراب آتا ہے اور اس لئے بھی کہ کلمہ ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس پر صرف ایک اعراب آئے بلکہ دو اعراب بھی آسکتے ہیں جس طرح مرکب ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس پر دو یا اس سے زائد اعراب آئے بلکہ ایک اعراب بھی آسکتا ہے اگر رجل وقائمہ و بصری وغیرہ مرکب ہیں لیکن صرف ایک اعراب آتا ہے۔

قوله ولا يخفى۔ مصنف علیہ الرحمہ نے چونکہ اسم و حرف سے مرکب ہونے والے الفاظ مثلاً

الرجل وقائمہ وغیرہ کو کلمہ سے خارج کیا تھا اور عبد اللہ بحالت علیت جیسے کلمات کو کلمہ میں داخل کیا تھا اس لئے علامہ جامی قدس سرہ السامی یہ خیال ظاہر فرماتے ہیں کہ اگر اس کا برعکس کیا جاتا تو زیادہ مناسب تھا یعنی اسم و حرف سے مرکب ہونے والے الفاظ کو کلمہ میں داخل کیا جائے اور عبد اللہ بحالت علیت جیسے

کلمات کو کلمہ سے خارج کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ نحو یوں کی نظر لفظ کے احوال کی طرف اعراب بنیاد افراد و ترکیب کے اعتبار سے ہے اول الذکر پر دو اعراب آتے ہیں اور ثانی الذکر پر ایک اعراب آتا ہے علامہ زمخشری صاحب مفصل کہتے ہیں کہ جس طرح عبد اللہ بحالت علمیت جیسے کلمات، کلمہ کی تعریف سے خارج ہیں اسی طرح اسم و حرف سے مرکب ہونے والے الفاظ کو بھی کلمہ کی تعریف سے خارج کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔

وَمَا أُورِدَ صَاحِبُ الْمَفْصَلِ فِي تَعْرِيفِ الْكَلِمَةِ حَيْثُ قَالَ هِيَ اللَّفْظَةُ الدَّالَّةُ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ بِالْوَضْعِ فَثَلَّ عَبْدُ اللَّهِ عَلَمًا خَرَجَ عَنْهُ فَإِنَّهُ لَا يُقَالُ لَهُ لَفْظَةٌ وَاحِدَةٌ وَبَقِيَ مِثْلُ الرَّجُلِ وَقَائِمَةٌ وَبَصْرَتِي تَمَازُجٌ لَشِدَّةِ الْإِمْتِزَاجِ لَفْظَةٌ وَاحِدَةٌ دَاخِلًا فِيهِ، فَاخْرَجَهُ بِقَيْدِ الْإِفْرَادِ وَلَوْ لَمْ يَخْرُجْهُ بَتَرَكِهِ لَكَانَ انْسِبَ لِمَا عَرِفْتَ

ترجمہ۔۔۔ اور صاحب مفصل علامہ زمخشری نے جو کلمہ کی تعریف میں اللفظة کو تار وحدت کے ساتھ لایا ہے جبکہ انہوں نے کلمہ کی تعریف میں ہی اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع کہا تو عبد اللہ جیسا مرکب بحالت علمیت اس تعریف سے خارج ہو گیا۔ کیونکہ اس کو لفظ واحد نہیں کہا جاتا اور الرجل اور قائمہ و بصرتی جیسے الفاظ بوشدت اتصال کی وجہ سے لفظ واحد کہا جاتا ہے کلمہ کی تعریف میں داخل ہونا باقی رہ گیا اس لئے اس کو افراد کی قید سے خارج کر دیا اور اگر صاحب مفصل اس قید کو ترک کر کے قائمہ وغیرہ کو نہ نکالتے تو زیادہ مناسب تھا اس بنا پر جو آپ پہچان چکے۔

تشریح۔۔۔ قولہ و مَا أُورِدَ۔ یعنی کلمہ کی گزشتہ تعریف علامہ ابن حاجب کی تھی لیکن وہ تعریف جس کو صاحب مفصل نے بیان کیا ہے وہ یہ کہ کلمہ وہ ایک لفظ ہے جو معنی مفرد پر وضع سے دلالت کرے۔ اس تعریف میں لفظ کی قید سے عبد اللہ بحالت علمیت کلمہ ہونے سے نکل گیا۔ کیونکہ اس کو ایک لفظ نہیں کہا جاتا اور الرجل و قائمہ وغیرہ باقی رہ گئے کیونکہ ان کو شدت اتصال کی وجہ سے ایک کلمہ کہا جاتا ہے لیکن مفرد کی قید سے وہ بھی نکل گئے کیونکہ ان کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت کرتا ہے اور اگر صاحب مفصل افراد کی قید کو چھوڑ دیتے اور الرجل و قائمہ وغیرہ کو نہ نکالتے تو زیادہ مناسب تھا کیونکہ نحو یوں کی نظر لفظ کے احوال کی طرف ہے اعراب و بنا و کیفیت افراد و

ترکیب کے اعتبار سے اور مذکورہ مثال میں صرف ایک اعراب آتا ہے جدا جدا نہیں۔

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْوَضْعَ يَسْتَلْزِمُ الدَّلَالَۃَ لِأَنَّ الدَّلَالَۃَ كَوْنُ الشَّيْءِ بِمَحِثٍ يَفْهَمُ مِنْهُ شَيْءٌ آخَرُ فَمَتَى تَحَقَّقَ الْوَضْعُ تَحَقَّقَتِ الدَّلَالَۃُ فَبَعْدَ ذِكْرِ الْوَضْعِ لِحَاجَةٍ إِلَى ذِكْرِ الدَّلَالَۃِ كَمَا وَقَعَ فِي هَذَا الْكِتَابِ لَكِنَّ الدَّلَالَۃَ لَا تَسْتَلْزِمُ الْوَضْعَ لِأَمْكَانٍ أَنْ تَكُونَ بِالْعَقْلِ كَدَلَالَۃٍ لَفْظٍ دِرِ الْمَسْمُوعِ مِنْ وَرَاءِ الْمَجْدِ أَوْ عَلَى وَجُودِ اللَّافِظِ وَأَنْ تَكُونَ بِالطَّبِيعِ كَدَلَالَۃٍ أَوْ عَلَى وَجْهِ الصِّدْرِ فَبَعْدَ ذِكْرِ الدَّلَالَۃِ لَا بَدَّ مِنْ ذِكْرِ الْوَضْعِ كَمَا فِي الْمَفْصَلِ

ترجمہ — اور معلوم کیجئے کہ وضع، دلالت کو مستلزم ہے اس لئے کہ دلالت شئی کا اس طرح ہونا ہے کہ اس سے دوسری شئی سمجھ لی جائے پس جب وضع متحقق ہوگی تو دلالت بھی متحقق ہو جائے گی لہذا وضع کے ذکر کے بعد اب دلالت کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ اس کتاب کا فیہ میں واقع ہے لیکن دلالت، وضع کو مستلزم نہیں کیونکہ ممکن ہے دلالت عقل سے ہو جیسے لفظ دیر کی دلالت جو دیوار کے پیچے سے مسوع ہے، بولنے والے کے وجود پر اور ممکن ہے دلالت طبع سے ہو جیسے اُخ اُخ کی دلالت سینہ کے درد پر لہذا دلالت کے ذکر کے بعد وضع کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ مفصل میں ہے۔

تشریح: — قولہ وَأَعْلَمُ أَنَّ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصنف نے کلمہ کی تعریف میں وضع کو ذکر کیا اور صاحب مفصل نے دلالت و وضع دونوں کو ذکر کیا اب دریافت یہ ہے کہ کلمہ میں دلالت کا ہونا ضروری ہے یا نہیں اگر ضروری ہے تو کافیہ میں کیوں لایا گیا اور اگر ضروری نہیں تو مفصل میں کیوں لایا گیا؟ جواب یہ کہ دلالت عام ہے اور وضع خاص لہذا وضع کے لئے دلالت لازم ہوئی اس لئے کہ خاص کا وجود عام کے وجود کے بغیر ناممکن ہے لیکن دلالت کے لئے وضع لازم نہ ہوئی کیونکہ دلالت طبعیہ و عقلیہ میں دلالت موجود ہے لیکن وضع نہیں لہذا علامہ ابن حاجب نے جب وضع کو ذکر کیا تو اب دلالت کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ رہی کہ وہ دلالت کو شامل ہے اور صاحب مفصل نے چونکہ پہلے دلالت کو ذکر کیا ہے اس لئے اس کے بعد وضع کو ذکر کرنے کی ضرورت پیش آئی کہ دلالت وضع کو لازم نہیں ہے۔ سوال دلالت اگرچہ وضع کو مستلزم نہیں لیکن مفرد تو وضع کو مستلزم ہے

اس لئے کہ افراد و ترکیب کا وجود وضع کے بعد ہوتا ہے لہذا مفرد کے بعد وضع کا ذکر فضول ہوا۔ جواب مفرد کی دلالت وضع پر دلالت التزامی ہے اور دلالت التزامی تعریفات میں مہجور ہوتی ہے اس لئے مفرد کے بعد وضع کو بیان کیا گیا۔

قوله لكن الدلالة۔ دلالت جب عام ہے اور وضع خاص تو دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، میں ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دوسرا افتراق کا۔ مادہ اجتماع تو زید میں ظاہر ہے لیکن مادہ افتراق جیسے اُخ اُخ اور لفظ دیز میں جو دیوار کے پچھے سے سموع ہو۔

وهي أى الكلمة اسم وفعل وحرف أى منقسمة إلى هك الأقسام الثلاثة ومختصة فيها

ترجمہ: — (اور وہ) یعنی کلمہ (اسم ہوتا ہے اور فعل اور حرف) یعنی کلمہ ان ہی تین قسموں میں منقسم و مختص۔
تشریح: — قوله أى الكلمة۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ لفظ صی کا مرجع لفظ الكلمة ہے یا اس کا مفہوم لیکن اول باطل ہے اس لئے کہ اُس کے آخر میں تارنیت ہے اور شروع میں لام تعریف لہذا وہ اسم ہوا جس سے تقسیم الشیء الی نفسہ والی غیرہ لازم آتی ہے کیونکہ اس صورت میں الكلمة منقسم ہے اور اسم و فعل و حرف اس کے اقسام لہذا صی اسم بمعنی اسم، اسم ہوا جو تقسیم الشیء الی نفسہ کو لازم ہے اور صی فعل و حرف بمعنی اسم و فعل و حرف ہوا جو تقسیم الشیء الی غیرہ کو لازم ہے اور دوم بھی باطل ہے اس لئے کہ صی مونث ہے اور الكلمة کا مفہوم مذکر لہذا ضمیر مرجع کے مطابق نہ ہوتی جواب یہ کہ مرجع لفظ الكلمة ہے لیکن مقسم باعتبار لفظ نہیں کہ محذور مذکور لازم آئے بلکہ باعتبار مفہوم ہے نیز یہ بھی کہ مرجع الكلمة کا مفہوم ہے اور وہ مذکر نہیں بلکہ مونث ہے کیونکہ مفہوم لفظ کے تابع ہوتا ہے اور یہاں لفظ الكلمة مونث ہے لہذا مفہوم بھی مونث ہوگا۔

بیانہ اسم وفعل وحرف۔ اسم کو تقسیم میں فعل و حرف پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ کلام میں سند و سند الیہ دونوں ہوتا ہے اور فعل کو حرف پر اس لئے کہ وہ کلام میں سند ہوتا ہے اور حرف چونکہ کلام میں نہ سند ہوتا ہے اور نہ سند الیہ اس لئے اس کو اخیر میں بیان کیا گیا لیکن دلیل حصر میں اس کو فعل پر یونہی اسم پر بھی اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس کا مفہوم فعل و اسم کے مفہوم سے مختص ہے اور

مختصر مستحق تقدیم ہونے کے زیادہ لائق ہے نیز یہ کہ حرف کا مفہوم اسم و فعل کے مفہوم کی بہ نسبت بسیط ہے کیونکہ اس میں حرف ایک جزر سببی ہے اور اسم و فعل میں دو جزر ہیں اور جس میں ایک جزر ہو وہ بمنزلہ بسیط ہوتا ہے اور بسیط طبعاً مرکب پر مقدم ہوتا ہے اس لئے حرف کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا اور اس لئے بھی کہ دلیل میں تردید کے دونوں شق میں سے شق ثانی (اولاتدل) حرف سے زیادہ قریب ہے لیکن فعل کو اسم پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ مفہوم فعل کے دونوں جزر وجودی ہیں اور اسم کے ایک جزر وجودی اور دوسرا سببی اور وجود تصور میں عدم سے طبعاً مقدم ہوتا ہے اس لئے فعل کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا تاکہ ذکر طبع کے موافق ہو جائے۔

قوله ائى منقسمۃ۔ اس عبارت سے چند سوالوں کا جواب دیا گیا ہے ایک یہ کہ خبر جب مشتق نہ ہو تو اس کے اور مبتدا کے درمیان تذکر و تانیث میں مطابقت اگرچہ ضروری نہیں لیکن عمدہ ضروری ہوتی ہے۔ دوسرا سوال یہ کہ خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے اور یہاں محمول ہونے کی صلاحیت نہیں کیونکہ کلمہ جنس ہے اور اسم و فعل و حرف اس کی نوعیں اور نوعوں کا محل جنس پر نہیں ہوتا چنانچہ الحيوان انسان کہا نہیں جاتا کیونکہ خبر مبتدا کے معنی افراد پر محمول ہوتے ہیں جیسے النبی معصوم میں اور یہاں اس تقدیر پر معنی ہوتا ہے کہ افراد کلمہ میں سے ہر فرد از قبیل اسم ہے یونہی از قبیل فعل و حرف یہ صراحۃً باطل ہے۔ کیونکہ یہ محل خاص بر عام ہے جو ممنوع ہے حالانکہ محل اس کا برعکس ہوتا ہے یعنی عام کا محل خاص پر ہوتا ہے جیسے الانسان حیوان میں بلکہ اولیٰ کا محل مساوی پر جیسے الانسان ناطق میں۔ تیسرا سوال یہ کہ مشہور ہے الضمیر اذا دار بین المرجع والخبر فرعاية الخبر اولیٰ یعنی ضمیر جب مرجع و خبر کے درمیان دائر ہو تو خبر کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے وہ اس طرح کہ مرجع مذکر کی ضمیر چاہتا ہو اور خبر مونث کی ضمیر یا اس کا برعکس تو خبر کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے اور یہاں خبر کا مرجع چونکہ کلمہ ہے جو مونث کی ضمیر چاہتا ہے اور خبر اسم ہے جو مذکر کی ضمیر چاہتا ہے لہذا ہی اسم کے بجائے حواسم کہنا چاہئے تھا۔ جواب ہر ایک سوال کا یہ کہ جی مبتدا ہے لیکن اسم اس کی خبر نہیں بلکہ منقسمہ محذوف ہے لہذا خبر مبتدا کے موافق ہے اور مبتدا سے خبر کی رعایت بھی اور خاص کا محل عام پر بھی کہ منقسمہ بھی عام ہے۔ اور خبر کے محذوف ہونے پر قرینہ کلمہ کے اقسام ہیں کہ وہ ان کی طرف منقسم ہوتا ہے۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ جی مبتدا کی خبر منقسمہ محذوف نہیں بلکہ اسم و فعل و حرف ہی ہے علامہ زینی زاوہ فوائد شافعیہ میں لکھتے ہیں کہ

یعنی بکسر الباء علی الاصل مرفوع مبتدأ راجع الی لفظ الکلمۃ باعتبار ملاحظۃ مفہومہا فیکون الارجاع بحسب اللفظ والتقسیم باعتبار المعنی اسم مرفوع خبر المبتدأ اور ملا نور محمد رقمطراز میں و لیس قولہ منقسمۃ الی ہذہ الاقسام الثلثۃ اشارۃ الی تقدیر الخبر کما وہم لانه تکلف ولاداعی الی اعتبارہ اور یہ قاعدہ تسلیم نہیں کہ ضمیر جب مرجع و خبر کے درمیان دائر ہو تو خبر کی رعایت اولیٰ ہے کیونکہ ملت فاطمۃ و هو انسان اور قرأت زینب و هو حائض کو کوئی بھی اولیٰ تو درکنار جائز بھی نہیں کہتا اور ہی پر اسم و فعل و حرف کا محل برسبیل بدلیت نہیں کہ خاص کا محل عام پر لازم آئے بلکہ برسبیل اجتماع ہے اور مجموع من حیث المجموع چونکہ حکم میں بمنزلہ واحد مونث ہوتا ہے اس لئے خبر مبتدا کے مطابق بھی ہے ہاں البتہ کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ اس عبارت سے جب خبر کے محذوف ہونے کی طرف اشارہ نہیں تو اس کو مقدر کیوں مانا گیا؟ تو اس کا جواب یہ کہ نحو یوں کی غرض چونکہ کلمہ و کلام کے احوال کو بیان کرنا ہے اور وہ ان دونوں کی تعریف پر موقوف ہے اس لئے پہلے ان دونوں کی تعریف بیان کی گئی اور اس کے بعد جب دھمی اسم و فعل و حرف کہا گیا تو وہم پیدا ہوا کہ یہ کلمہ کی حالت کا بیان ہے اس لئے اس عبارت سے اس کا ازالہ کیا گیا کہ یہ کلمہ کی حالت کا بیان نہیں بلکہ اس کی تقسیم کا بیان ہے حاشیہ ملا عبد الرحمن میں ہے قولہ ای منقسمۃ ان ہذا تقسیم لابیان حکم الکلمۃ۔

خیال رہے کہ تقسیم دو طرح کی ہوتی ہے ایک کل کی تقسیم اجزاء کی طرف دوسری کلی کی تقسیم جزئیات کی طرف پہلی صورت میں مقسم کا اطلاق ہر ایک جز پر درست نہیں ہوتا جیسے ذراع کا اطلاق ہر ایک بالشت پر اور دوسری صورت میں مقسم کا اطلاق ہر ایک جز پر درست ہے جیسے حیوان کا اطلاق انسان و فرس و بقرو وغیرہ پر۔ اور کلمہ کی تقسیم میں اسم و فعل و حرف کی طرف یہی دوسری صورت ہے کیونکہ کلمہ کا اطلاق ہر ایک پر درست ہے۔ قولہ منحصرۃ فیہا۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ دلیل کسی دعویٰ کی دیجاتی ہے یہاں دلیل موجود ہے لیکن دعویٰ نہیں۔ جواب یہ کہ دعویٰ کبھی عبارت میں مذکور ہوتا ہے اور کبھی ماقبل سے مستفاد ہوتا ہے اور یہاں دعویٰ ماقبل سے مستفاد ہے وہ اس طرح کہ مصنف نے جب مقام تقسیم میں تین قسموں پر اقتصار کیا تو معلوم ہوا کہ اس کی چوتھی قسم نہیں ورنہ اس کو بھی بیان کر دیتے اور جب وہ بیان نہیں کیا گیا تو معلوم ہوا کہ کلمہ ان ہی تین قسموں پر منحصر ہے۔ حاشیہ عبد الغفور پر ہے قولہ منحصرۃ یفہم من السکون فی معرض بیان الاقسام و متعلق یہ اور حاشیہ عبد الرحمن پر ہے اما الانقسام فلان المقام مقام التقسیم اما الانحصار فمن السکوت فی موضع الحاجة الی بیان الاقسام

واضح ہو کہ لغت میں حصر کا معنی منع کرنا ہے اسی وجہ سے قلعہ کو حصار کہا جاتا ہے کہ وہ دشمن کے غلبہ کو روکنے والا ہوتا ہے اور اصطلاح میں وہ چار قسم پر ہے (۱) عقلی (۲) قطعی (۳) استقرائی (۴) جعلی حصر عقلی وہ ہے جس میں امر آخر کی استعانت کے بغیر محض اقسام پر نظر کرنے سے انحصار کا جزم حاصل ہو جیسے شے کا انحصار موجود و معدوم کے درمیان کہ اقسام پر نظر کرنے ہی سے جزم حاصل ہو جاتا ہے اور حصر قطعی وہ ہے جس میں جزم ایسی دلیل سے مستفاد ہو جو قسم آخر کے امتناع پر دل ہے جیسے شے کا انحصار واجب و ممکن کے درمیان کہ عقل قسم آخر یعنی اجتماع واجب و ممکن کا بھی محتمل ہے لیکن دلیل اجتماع نقیضین اس کو باطل قرار دیتی ہے اور حصر استقرائی وہ ہے جس میں جزم نتیجے سے حاصل ہو جیسے ابواب ثلاثی مجرد کا چھ میں انحصار۔ اور حصر جعلی وہ ہے جس میں جزم اس تائید پر نظر کرنے سے حاصل ہو جس کا تقسیم کر نیوالے نے لحاظ کیا ہے۔ اور یہاں یہ حصر قطعی ہے جس میں عقل کلمہ کے اقسام ثلاثہ کے علاوہ چوتھی قسم اجتماع کا بھی احتمال رکھتی ہے لیکن دلیل اجتماع نقیضین اس کو باطل کر دیتی ہے۔

بعض علماء نے حصر کی صرف دو قسمیں بیان کی ہیں ایک حصر عقلی دوسری استقرائی عقلی وہ ہے جو اثبات و نفی کے درمیان دائر ہو اور استقرائی وہ ہے جو نتیجے سے حاصل ہو جیسے شرح تہذیب میں ہے **اعْلَمُوا أَنَّ حَصْرَ الْقَضِيَّةِ فِي الْحَلِيلَةِ وَالشَّرْطِيَّةِ عَلَى مَا قَرَّرَهُ الْمَصْنِفُ عَقْلِيٌّ دَائِرٌ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ وَأَمَّا حَصْرُ الشَّرْطِيَّةِ فِي الْمَتَصِلَةِ وَالْمَنْفُصِلَةِ فَاسْتَقْرَائِيٌّ وَهُوَ الَّذِي يَظْهَرُ بَعْدَ التَّبَعِ وَالْتِمَاضِ**۔ اس تقدیر پر حصر مذکور عقلی ہے جو اثبات و نفی کے درمیان دائر ہے۔

لَا نَهَاىِ الْكَلِمَةُ لَمَّا كَانَتْ مَوْضُوعَةً لِمَعْنَى وَالْوَضْعُ يَسْتَلْزِمُ الدَّلَالَهَ

ترجمہ: — (اس لئے کہ وہ) یعنی کلمہ جب معنی کے لئے موضوع تھا اور وضع دلالت کو مستلزم ہوتی ہے۔

تشریح: — قولہ ای الکلمۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تن میں اولاً جو دراصل اولاً تدل ہے حرف کا معنی ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ سرے سے کسی معنی پر دلالت نہ ہو جیسے مہلات دوسری یہ کہ معنی

پر دلالت ہو لیکن وہ دلالت معنیٰ فی نفسہا پر نہ ہو جیسے من والی وغیرہ پس یہ تعریف جس طرح من والی وغیرہ پر صادق آتی ہے اسی طرح مہلات پر بھی صادق آئے گی حالانکہ یہ باطل ہے۔ جواب یہ کہ تدل کی ضمیر مرفوع کلمہ کی طرف راجع ہے اور کلمہ وہ ہے جو معنی کے لئے موضوع ہو یہ ناممکن ہے کہ وہ کسی معنی پر دلالت نہ کرے لہذا تعریف مذکور مہلات پر صادق نہیں اور اس لئے بھی کہ جب مقید کی نفی کی جاتی ہے تو صرف قید کی نفی ہوتی ہے مثلاً جب کہا جائے رسول اللہ لیس بضنین یعنی رسول اللہ غیب پر بخیل نہیں تو یہ صاف مطلب ہوتا ہے کہ رسول اللہ موجود تو ہیں لیکن بخیل نہیں اور متن میں بھی نفی صرف قید کی طرف راجع ہے یعنی معنی پر دلالت کرے گا لیکن معنی فی نفسہا پر نہیں پس وہ معنی مہلات پر صادق نہ آئے گا۔

خیال رہے کہ متن میں لام جارہ کا متعلق منحصر ہے جو ماقبل سے مفہوم ہے منقسم نہیں جیسا کہ ملا عبدالحکیم لکھتے ہیں اِنَّ الدَّلِيلَ الْمَذْكُورَ دَلِيلُ الْاِنْحِصَارِ لَا دَلِيلُ التَّقْسِيمِ فَانْهَاءُ عِبَارَةٌ عَنْ ضَرْبٍ قِيْدٍ مُتَبَايِنَةٍ اَوْ مُتَخَالِفَةٍ اِلَى اَمْرٍ مُشْتَرِكٍ فِيهِ تَصْوِيرٌ مُخَصَّصٌ لَا يَحْتَاجُ اِلَى الدَّلِيلِ۔

قولہ والوضع۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ دلالت کا ذکر جب کلمہ کی تعریف میں نہیں تو دلیل میں اس کا ذکر کیوں کیا گیا؟ جواب یہ کہ تعریف میں وضع کا ذکر ہے اور وضع، دلالت کو مستلزم ہے کیونکہ وہ اس کا مقسم ہے اور مقسم اقسام کو لازم ہوتا ہے پس دلالت اگرچہ تعریف میں صراحتہ مذکور نہیں لیکن التزاماً ضرور مذکور ہے اور دلیل میں اس کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ وہ مقسم ہونے کی وجہ سے وضع سے عام ہے اور ظاہر ہے جب کوئی شئی عام ہونے کے اعتبار سے منحصر ہو تو خاص ہونے کے اعتبار سے بدرجہ اولیٰ منحصر ہوگا۔

فَهِيَ اِمَامٌ مِنْ صِفَتِهَا اَنَّ تَدَلَّ عَلَى مَعْنَى كَاتِبٍ فِي نَفْسِهَا اَيَّ فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ وَالْمُرَادُ بِكَوْنِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِهَا اَنَّ تَدَلَّ عَلَيْهِ بِنَفْسِهَا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ اِلَى اَنْضَامِ كَلِمَةٍ اُخْرَى اِلَيْهَا لِاسْتِقْلَالِهَا بِالْمَفْهُومَةِ اَوْ مِنْ صِفَتِهَا اَنَّ لَا تَدَلَّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا بَلْ عَلَى مَعْنَى يَحْتَاجُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ اِلَى اَنْضَامِ كَلِمَةٍ اُخْرَى اِلَيْهَا لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهَا بِالْمَفْهُومَةِ وَسَبْغِ تَحْقِيقِ ذَلِكَ فِي بَيَانِ حَدِّ الاسْمَانِ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی سُبْحٰنَہٗ

ترجمہ:۔۔۔ تو کلمہ (آیا) اس کی صفت میں سے (یہ ہے کہ دلالت کرے گا ایسے معنی پر جو اس کے نفس

میں ہے)۔ یعنی نفس کلمہ میں ہے اور معنی کے نفس کلمہ میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ کلمہ اس معنی پر بذات خود دلالت کرے اس کے بغیر کہ اسے کسی دوسرے کلمہ سے ملنے کی حاجت ہو کیونکہ وہ معنی مستقل بالمفہومیۃ ہے (یا) اس کی صفت میں سے یہ ہے کہ اس معنی پر جو اس کی ذات میں ہے دلالت (نہیں) کرے گا بلکہ اس معنی پر دلالت کرے گا کہ اس پر دلالت کرنے میں کسی دوسرے کلمہ کے ملنے کا محتاج ہو کیونکہ وہ مستقل بالمفہومیۃ نہیں اور اس کی تحقیق اگر خدائے سبحانہ تعالیٰ نے چاہا تو تعریف اسم کے بیان میں عنقریب آئے گی۔

تشریح: — قولہ من صفتہا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ لائحہ میں ان حرف مشبہ بہ فعل ہے جس کا اسم ضمیر ہا ہے جو راجح ہوئے کلمہ ہے اور ان تدل اس کی خبر اور خبر اسم پر محمول ہوتی ہے اور یہاں وہ محمول نہیں اس لئے کہ کلمہ ذات ہے اور ان تدل بتاویل مصدر وصف محض ہوتا ہے جو ذات پر محمول نہیں ہوتا جو یہ کہ ان حرف مشبہ بفعل کی خبر ان تدل نہیں بلکہ جملہ اسمیہ یا ظرفیہ ہے جو عبارت میں محذوف ہے تقدیر عبارت یہ ہے لائحہ اتان صفتہا ان تدل اس میں من صفتہا جار و مجرور مل کر ثابت کے متعلق ہو کر خبر مقدم ہے اور ان تدل بتاویل مصدر مبتدا موخر۔ مبتدا موخر اپنی خبر مقدم سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر ان حرف مشبہ بفعل کی خبر ہے یا جار و مجرور مل کر ظرف ہے اور ان تدل بتاویل مصدر اس کا فاعل ہے ظرف اپنے فاعل سے مل کر جملہ ظرفیہ ہو کر ان حرف مشبہ بفعل کی خبر ہے۔ علامہ رضی کا خیال ہے کہ ان تدل سے پہلے لفظ ذات مضاف مقدر ہے پس ذات پر ذات کا مل ہوا جو جائز ہے لیکن سید شریف قدس سرہ دونوں کا رد فرماتے ہیں کہ ان مصدر یہ فعل کو مصدر کے معنی میں نہیں کرتا بلکہ فعل پر اسم کے لفظی احکام ہونے کو جائز کر دیتا ہے مثلاً اس پر حرف جر داخل ہو سکتا ہے لہذا اب تقدیر عبارت کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ ان تدل کا مل بلا تکلف جائز و روا ہے۔ واضح ہو کہ عطف اگر بذریعہ اما ہو تو معطوف علیہ پر اما کا دخول لغو ہوتا ہے اور یہاں بذریعہ او ہے لہذا اس کا دخول لازم تو نہیں البتہ جائز و روا ہے اور یہ عطف کے لئے نہیں آتا بلکہ اس شک پر تنبیہ کے لئے جو شروع کلام میں واقع ہوتا ہے۔

قولہ کائن۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ متن میں فی نفسہا ظرف لغو ہے جو ان تدل کے ساتھ متعلق ہے حاصل ازالہ یہ کہ فی نفسہا اگر ظرف لغو ہو تو اس میں فی کا بمعنی بار ہونا لازم آئے گا کیونکہ دلالت کا صلی فی نہیں بلکہ بار یا علی آتا ہے اور فی کا بمعنی بار ہونا یعنی فی نفسہا سے مراد بنفسہا ہونا مجاز غیر متعارف ہے جو تعریفات میں بھیج رہے اس لئے کہ تعریف سے مقصود شئی کی وضاحت ہے اور یہ اس سے مفقود ہے نیز

یہ اس وہم کا بھی ازالہ ہے کہ فی نفسہا ظرف مستقر ہے جو باعتبار متعلق معنی سے حال واقع ہے حاصل ازالہ یہ کہ تعریف سے مقصود عموم و شمول ہوتا ہے جو حال ہونے کی تقدیر پر مفقود ہے اس لئے کہ حال، عامل ذوالحال کی قید ہوتا ہے اور ظاہر ہے قید عموم و شمول کا منافی ہے۔

قولہ والمراد بكون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں اَنْ تَدَلَّ عَلَىٰ مَعْنَىٰ کا مطلب یہ کہ معنی کلمہ کا مدلول ہو اور یہی مطلب فی نفسہا کا بھی ہے کہ معنی کلمہ کا مدلول ہو لہذا عبارت میں حشو لازم آیا۔ جواب یہ کہ اَنْ تَدَلَّ عَلَىٰ مَعْنَىٰ کا مطلب یہ ہے کہ معنی کلمہ کا مدلول ہو خواہ دوسرے کلمہ کو ملا کر ہو یا ملائے بغیر اور یہ فی نفسہا کا مطلب نہیں بلکہ خاص ہے اور وہ یہ کہ معنی کلمہ کا مدلول ہو دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر لہذا حشو لازم نہ آیا۔
بیانہ اَوْ۔ سوال متن اُولَٰئِکَ لَاحِرْفَ نَفِیٰ ہے جس کا منفی یعنی تَدَلَّ محذوف ہے لہذا حرف عطف باقی رہتے ہوئے معطوف محذوف ہوا جو ممنوع ہے۔ جواب حرف عطف باقی رہتے ہوئے پورا معطوف کا محذوف ہونا ممنوع ہے اور یہاں پورا معطوف محذوف نہیں بلکہ اس کے بعض متعلقات یعنی لا موجود ہے اور اس کے حذف پر سیاق کلام بھی دال ہے تحفہ خاد میہ میں ہے حُذِفَ الْمَعْطُوفُ مَعَ بَقَاِ الْعَاطِفِ اِنَّمَا یُتَنَجَّ عِنْدَ عَدَمِ الْقَرِیْنَةِ وَبَقَاِ بَعْضِ مُتَعَلِّقَاتِهِ وَاِنَّمَا عِنْدَ وَجُودِ أَحَدِهِمَا اَوْ کُلِّهِمَا فَجَائِزٌ وَهِنًا وَجَدَ کُلَاهُمَا۔

القِسْمُ الثَّانِی وَهُوَ مَا لَا یَدُلُّ عَلَىٰ مَعْنَىٰ فِی نَفْسِهَا الْحَرْفُ کَلِمٌ وَّالِیٰ فَاِنَّهُمَا یَحْتَاجَانِ فِی الدَّلَالَةِ عَلَىٰ مَعْنِيهِمَا اَعْنِی الْاِبْتِدَاءَ وَالْاِنْتِهَاءَ اِلَى کَلِمَةٍ اُخْرٰی کَالْبَصْرَةِ وَالْکُوفَةِ فِی قَوْلِکَ سِرْتُ مِنْی الْبَصْرَةُ اِلَى الْکُوفَةِ وَاِنَّمَا سَمِیَ هَذَا الْقِسْمُ حُرْفَاتِ الْحَرْفِ فِی اللُّغَةِ الْطَّرَفُ وَهُوَ فِی طَرَفِ اٰی جَانِبٍ مُّقَابِلٍ لِلْاِسْمِ وَالْفِعْلِ حَيْثُ یَقَعَانِ عَمْدَةً فِی الْکَلَامِ وَهُوَ لَا یَقَعُ عَمْدَةً فِیْهِ کَمَا سَتَعْرِفُ

ترجمہ: — قسم (ثانی) جو معنی فی نفسہا پر دلالت نہیں کرتی (حرف ہے) جیسے مِنْ وَاٰی کہ وہ اپنے معنی یعنی ابتداء و انتہاء پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج ہیں جیسے آپ کے قول سِرْتُ مِنْ الْبَصْرَةِ اِلَى الْکُوفَةِ میں کہ وہ بصرہ و کوفہ کا محتاج ہیں اور اس قسم کا نام حرف اس لئے رکھا گیا کہ حرف لغت میں طرف و جانب کو کہا جاتا ہے اور حرف اصطلاحی بھی اسم و فعل کے طرف یعنی جانب مقابل میں ہے کیونکہ

اسم و فعل کلام میں عمدہ واقع ہوتے ہیں اور حرف عمدہ واقع نہیں ہوتا جیسا کہ آپ عنقریب پہچانیں گے۔
 تشریح: — قولہ القسم۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ دلیل حصر میں کلمہ کی دو قسمیں بیان
 کی گئیں ہیں ایک کلمہ وہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دال ہے دوسرا کلمہ وہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دال نہیں ماس لئے
 یہاں الثانی الحرف کے بجائے الثانیۃ الحرف کہنا چاہئے تھا کیونکہ الثانیۃ کا موصوف الکلمۃ ہے جو مونث ہے
 اور ظاہر ہے صفت موصوف کے موافق ہوتی ہے۔ جواب یہ کہ ثانی سے یہاں قسم ثانی مراد ہے لہذا اصل
 عبارت یہ ہے القسم الثانی الحرف اور قسم مذکور ہے اگرچہ اس سے مراد کلمہ ہی ہے۔

قولہ کن والی۔ من والی سے یہاں لفظ من والی مراد ہے اور وہ اسم ہے لہذا اس پر
 حرف جار کا دخول صحیح ہے اور من والی سے مراد جو لفظ ابتداء و انتہاء ہے مطلقاً نہیں کہ وہ اسم ہے بلکہ
 اس تقدیر پر کہ وہ کسی شئی کی طرف منسوب ہو۔

قولہ انما یحییٰ ہذا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حرف کو حرف کیوں کہا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ
 حرف لغت میں بمعنی طرف ہے اہل عرب بولتے ہیں فلان فی حرف الوادی یعنی طرف الوادی اور حرف بھی چونکہ
 کلام میں کنارے میں واقع ہوتا ہے اس لئے اس کو حرف کہا جاتا ہے۔

قولہ انی جانب مقابل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ حرف کنارے میں نہیں بلکہ کبھی بیچ
 میں بھی ہوتا ہے اور اسم و فعل کنارے میں جیسے قرزید فی المدرۃ میں فی حرف جار بیچ میں واقع ہے۔
 جواب یہ کہ کنارے میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حرف کلام میں اسم و فعل کی جانب مقابل میں ہونہ کہ ذکر
 میں کنارے میں ہو۔

قولہ حیث یقعان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حرف کا کلام میں اسم و فعل کے جانب مقابل
 میں ہونے کا مطلب کیا ہے؟ جواب یہ کہ جانب مقابل میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں عمدہ نہ ہو یعنی نہ
 مسند واقع ہو اور نہ مسند الیہ اور جانب موافق میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں عمدہ ہو یعنی مسند یا مسند الیہ
 ہو۔ سوال اسم و فعل مستقل ہیں اور حرف غیر مستقل۔ غیر مستقل مستقل کا مقابل کیسے ہو سکتا ہے؟
 جواب مستقل و غیر مستقل میں بھی تقابل ظاہر ہے کہ دونوں کا اجتماع محال ہوتا ہے اور یہی معنی تقابل
 کا ہے۔

وَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ وَهُوَ مَا يَدُلُّ عَلَىٰ مَعْنَىٰ فِي نَفْسِهَا أَمَّا مَنْ صِفَتُهَا أَنْ يَقْتَرِنَ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمَدْلُوعُ عَلَيْهِ بِنَفْسِهَا فِي الْفَهْمِ عَنْهَا بِأَحَدٍ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ أَعْنَى الْمَاضِي وَالْحَالِ وَالْإِسْتِقْبَالِ أَيْ حِينَ يُفْهَمُ ذَلِكَ الْمَعْنَى عَنْهَا يُفْهَمُ أَحَدُ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ أَيْضًا مَقَارِنًا لَهُ أَوْ مِنْ صِفَتِهَا أَنْ لَا يَقْتَرِنَ ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي الْفَهْمِ عَنْهَا مَعَ أَحَدٍ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ الْقِسْمُ الثَّانِي وَهُوَ مَا يَدُلُّ عَلَىٰ مَعْنَىٰ فِي نَفْسِهَا غَيْرَ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدٍ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ الْأَسْمُ.

ترجمہ: — اور قسم (اول) جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے نفس میں ہے یعنی مستقل بالمفہوم ہے (یا) اس کی صفت سے یہ ہے کہ وہ معنی جو نفس کلمہ میں مدلول علیہ ہے اس کلمہ سے سمجھ جانے میں (تینوں زمانہ) یعنی ماضی و حال و استقبال (سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہوگا) یعنی جس وقت وہ معنی کلمہ سے سمجھا جائے تو تینوں زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ اس معنی کے مقارن ہو کر سمجھا جائے (یا) اس کی صفت سے یہ ہے کہ وہ معنی کلمہ سے سمجھ جانے میں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا (نہیں) ہوگا۔ قسم (ثانی) جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں ہے، جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو (اسم ہے)

تشریح: — قولہ ذالک المعنی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یقترن کی ضمیر مرفوع کا مرجع الاول ہے پس ترجمہ ہوا کہ کلمہ زمانہ سے مقترن ہو حالانکہ زمانہ سے معنی مقترن ہوتا ہے جواب یہ کہ ضمیر مرفوع کلمہ مرجع الاول نہیں بلکہ معنی فی نفسہا ہے جو الاول کے مفہوم میں مذکور ہے پس مرجع جس طرح صراحتہ مذکور ہوتا ہے اسی طرح ضمنا بھی جیسے اَعْدِلُوا أَهْوَ اقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ میں لفظ ہو کا مرجع عدل ہے جو اَعْدِلُوا کے ضمن میں مذکور ہے۔

قولہ فی الفہم عنہا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مصدر کا معنی بھی زمانہ سے مقترن ہوتا ہے کیونکہ مصدر کے معنی کا وجود کسی زمانہ ہی میں ہوتا ہے جیسے ضرب مصدر کا معنی زمانہ ماضی یا حال یا استقبال کسی میں ضرور پایا جائے گا۔ جس زمانہ میں بھی وہ پایا جائے گا ضرب مصدر کا معنی اس کے ساتھ مقترن ہوگا جواب یہ کہ زمانہ سے اقتران کبھی وجود میں ہوتا ہے اور کبھی فہم میں۔ وجود میں کا مطلب یہ کہ معنی کا وجود نہ ہو مگر زمانہ میں اور فہم میں کا مطلب یہ کہ معنی کے ساتھ اُس کا زمانہ بھی فہم و سمجھ میں آئے اور یہاں زمانہ کے

اقتراں سے مراد یہی فہم میں ہے اور ضرب مصدر میں جو زمانہ کا اقتراں ہے وہ وجود میں ہے فہم میں نہیں اس لئے کہ ضرب کے معنی کے ساتھ اُس کا کوئی زمانہ سمجھ میں نہیں آتا۔ سوال زید ضرب غدا میں ضرب کے معنی کے ساتھ زمانہ بھی سمجھ میں آتا ہے لہذا وہ فعل ہو گیا حالانکہ وہ اسم ہے۔ جواب فعل میں یہ ضروری ہے کہ معنی اور زمانہ دونوں ایک ہی لفظ سے سمجھ میں آئیں اور مثال مذکور میں معنی ضرب سے سمجھ میں آتا ہے اور زمانہ غدا سے۔ سوال لفظ غدا سے ہی معنی اور زمانہ دونوں سمجھ میں آتا ہے اسی طرح لفظ اُس اور یوم سے بھی لہذا تینوں فعل ہو گئے حالانکہ وہ اسم ہیں۔ جواب فعل میں یہ ضروری ہے کہ باعتبار مادہ معنی پر دلالت کرے اور باعتبار ہیئت و صیغہ زمانہ پر اور لفظ غدا و اُس وغیرہ ایسے نہیں کیونکہ وہ معنی و زمانہ پر صرف باعتبار مادہ دلالت کرتے ہیں باعتبار ہیئت و صیغہ نہیں۔

قولہ اعنی الماضی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ صبح اسم ہے لیکن اس کے معنی کے ساتھ زمانہ بھی سمجھ میں آتا ہے کیونکہ اس کا معنی ہے صبح کے وقت شراب پینا اسی طرح غرق بھی اسم ہے لیکن اس کے معنی کے ساتھ زمانہ بھی سمجھ میں آتا ہے اس لئے کہ اُس کا معنی ہے رات کے وقت شراب پینا۔ جواب یہ کہ صبح و غرق کے معنی کے ساتھ اگرچہ زمانہ بھی سمجھ میں آتا ہے لیکن ماضی و حال و استقبال میں سے ایک بھی نہیں حالانکہ زمانہ سے یہاں یہی مراد ہے یعنی ان دونوں لفظوں سے نہ زمانہ ماضی سمجھ میں آتا ہے اور نہ حال و استقبال بلکہ مطلق صبح اور مطلق رات سمجھ میں آتی ہے گزشتہ ہوا موجودہ یا آئندہ۔ یہ جواب بھی ممکن ہے کہ فعل کے معنی کے ساتھ جو زمانہ سمجھ میں آتا ہے وہ صیغہ و ہیئت کے بدل جانے سے بدل جایا کرتا ہے اور صبح و غرق میں زمانہ نہیں بدلتا بلکہ وہ ہمیشہ ایک حال پر قائم رہتا ہے۔

قولہ ای جین یفہم۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ لفظ ماضی کا معنی ہے گزرا ہوا زمانہ اور حال کا معنی ہے موجودہ زمانہ اور استقبال کا معنی ہے آئندہ زمانہ لہذا یہ بھی فعل ہو گئے کہ ان کے معنی بھی فہم میں زمانہ ماضی و حال و استقبال سے مقرر ہے۔ جواب یہ کہ فعل سے دو چیزیں سمجھ میں آتی ہیں ایک معنی اور دوسرا زمانہ مثلاً ضرب فعل ہے جس سے ایک مارنا سمجھ میں آتا ہے اور دوسرا مارنے کا زمانہ گزشتہ بھی لیکن لفظ ماضی سے صرف ایک چیز اور وہ زمانہ سمجھ میں آتا ہے کیونکہ اس کا معنی بعینہ زمانہ ہے ہی حال و استقبال میں ہے۔

وَهُوَ مَا خُوذُ مِنْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لِمَا عَلَيْهِ عَلَى أَخَوَيْهِ حَيْثُ يَتَرَكَّبُ مِنْهُ وَحَدُّ الْكَلَامِ
 دُونَ أَخَوَيْهِ وَقِيلَ مِنَ الْوَسْمِ وَهُوَ الْعَلَامَةُ لِأَنَّهُ عَلَامَةٌ عَلَى مُسَمَّاهُ وَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ وَ
 هُوَ مَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا مَقْتَرِنٌ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ الْفِعْلُ سَمِيَ بِهِ لِتَضَمُّنِهِ
 الْفِعْلَ اللَّغَوِيَّ وَهُوَ الْمَصْدَرُ

ترجمہ: — اور اسم سمو سے مشتق ہے اور سمو بلندی کو کہا جاتا ہے۔ اس قسم کو اسم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں بھائیوں یعنی فعل و حرف پر بلند ہوتا ہے کیونکہ اس سے کلام تنہا مرکب ہوتا ہے اس کے دونوں بھائیوں سے نہیں اور بعض نحو یوں نے کہا کہ اسم، وسم سے مشتق ہے اور وسم علامت کو کہا جاتا ہے۔ اس قسم کو اسم کہنے کی وجہ یہ کہ وہ اپنے مسمیٰ پر علامت ہوتا ہے اور قسم (اول) جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں ہے، جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہو (فعل ہے) اس قسم کا نام فعل اس لئے رکھا گیا کہ وہ فعل لغوی کو متضمن ہے اور فعل لغوی مصدر ہے۔

تشریح: — قولہ ہوا خوذ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ اسم مشتق ہے یا جامد اگر مشتق ہے تو اس کا مشتق نہ کون ہے؟ جواب یہ کہ اسم مشتق ہے لیکن اس کے مشتق نہ میں اختلاف ہے بصریوں کے نزدیک اسم سمو بکسرین و سکون میم سے مشتق ہے آخر سے واؤ حذف کر کے اس کے عوض شروع میں ہمزہ وصل لایا گیا، اسم ہوا۔ سمو کا معنی لغت میں بلندی ہے اور اسم کو چونکہ فعل و حرف پر بلندی و برتری حاصل ہے اس لئے اس کو اسم کہا جاتا ہے اور کو فیوں کے نزدیک اسم، وسم بفتح واؤ و سکون سین سے ماخوذ ہے۔ آخر سے واؤ حذف کر کے شروع میں اس کے عوض ہمزہ وصل لایا گیا۔ اور وسم کا معنی لغت میں علامت ہے اور اسم چونکہ اپنے مسمیٰ کی علامت ہوتا ہے اس لئے اس کو اسم کہا جاتا ہے بصریین اپنے مدعی پر یہ دلیل دیتے ہیں کہ اسم کی جمع اسماء اور اس کی تصغیر نمی آتی ہے پس اگر اس کی اصل وسم آتی تو جمع اوسام اور تصغیر وسمانی چاہئے تھی حالانکہ نہ یہ تصغیر آتی ہے اور نہ جمع! اور کو فیین یہ دلیل دیتے ہیں کہ اسم کی اصل اگر سمو ہو تو کثرت تعلیل لازم آئے گی اس لئے کہ پہلے آخر کے حرف کو گرایا جاتا ہے اور اس کے بعد سین کو بنی علی السکون کیا جاتا ہے پھر شروع میں ہمزہ وصل لایا جاتا ہے برخلاف اگر اس کی اصل وسم ہو تو اس میں صرف واؤ کو ہمزہ سے بدلایا جاتا ہے

شارح نے کوفیوں کے مسلک کو قبیل کلمہ تریض سے بیان کر کے اُس کے ضعف کی طرف اشارہ فرمایا ہے اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ کلام عرب میں کوئی لفظ بھی ایسا دیکھا نہیں گیا ہے کہ اس کے شروع سے کسی حرف کو گرا کر اس کے عوض ہمزہ وصل کو لایا گیا ہو اور اس لئے بھی کہ اسم کی طرح فعل و حرف بھی اپنے معنی پر علامت ہوتے ہیں خیال رہے کہ اخوین سے مراد فعل و حرف ہیں۔ ان کو اخوین سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ جس طرح دو بھائی کے درمیان مماثلت و مناسبت ہوتی ہے کہ وہ ایک باپ سے پیدا ہوتے ہیں اسی طرح فعل و حرف بھی ایک کلمہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

قوله حیث یرکب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسم سمو سے ماخوذ نہیں کیونکہ بعض افعال و بعض حروف کو بھی اسم پر بلندی حاصل ہے مثلاً مَنْ موصولہ پر استنصر اور لیت بلند ہیں۔ اس لئے کہ مَنْ موصولہ دو حرفی ہیں اور استنصر چھ حرفی اور لیت تین حرفی ہیں۔ جواب یہ کہ بلندی سے حروف کی کثرت مراد نہیں بلکہ یہ ہے کہ اسم سے کلام تنہا مرکب ہوتا ہے لیکن تنہا فعل اور تنہا حرف سے نہیں اور نہ فعل و حرف دونوں سے مرکب ہوتا ہے کیونکہ کلام کے لئے مسند و مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے اور حرف نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ اور فعل صرف مسند ہوتا ہے لیکن مسند الیہ نہیں اور اسم دونوں ہوتا ہے جیسے الشمس مشرقہ میں۔

قوله یعنی یہ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ فعل کو فعل کیوں کہا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ فعل کا لغوی معنی حدث ہے یعنی معنی مصدری ہونا یا کرنا ہے اور حدث فعل اصطلاحی کا جزر ہے پس جو نام جزر کا تھا وہی مجازاً از قبیل تسمیۃ الكل باسم الجزر کل کو دے دیا گیا۔

وَقَدْ عَلِمَ بِنِزَالِ أَيْ بَوَاجِهِ حَصْرِ الْكَلِمَةِ فِي الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ حَدِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا أَيْ مِنْ تِلْكَ الْأَقْسَامِ

ترجمہ: ————— (اور بیشک اس سے) یعنی کلمہ کا تین قسموں میں حصہ کی دلیل سے (اُن میں سے) یعنی اقسام ثلاثہ میں سے (ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی)۔

تشریح: ————— بیانہ وَقَدْ عَلِمَ۔ قد علم کہا گیا قد عرف اس لئے نہیں کہ معرفت جزئیات و بسائط کے ادراک کو کہا جاتا ہے اور علم کلیات و مرکبات کے ادراک کو کہا جاتا ہے اسی وجہ سے اولیاء اللہ کو عارف باللہ

کہا جاتا ہے عالم باللہ نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ ذہن و خارج دونوں اعتبار سے بسیط ہے اسی طرح واللہ اعلم کہا جاتا ہے واللہ اعرف نہیں کہ اللہ تعالیٰ مد رک کلیات سے اگرچہ مد رک جزئیات بھی ہے لیکن کلی کا جزئیات پر انطباق کی تقدیر پر۔ اور اقسام ثلاثہ چونکہ کلیات یونہی مرکبات بھی ہیں کہ ان کی ترکیب جنس و فصل سے ہوتی ہے اس لئے قد علم کہا گیا اور بذلک میں بار بارہ استعانت کے لئے ہے جو علم کے ساتھ متعلق ہے جیسے کتبہ بالقلم۔

قوله أى بوجه الحصر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ذلک کا مشار الیہ لائنہا أن تدل الخ جملہ ہے اور ذلک مفرد مذکر لہذا اسم اشارہ، مشار الیہ کا مطابق نہ ہوا جواب یہ کہ مشار الیہ لائنہا أن تدل الخ نہیں بلکہ وجہ حصر ہے جو اس سے مستفاد ہے ظاہر ہے وجہ حصر مفرد مذکر ہے۔

قوله أى من تلك الاقسام۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں منہا کی ضمیر مجرور کا مرجع اقسام ثلاثہ یعنی اسم و فعل و حرف ہیں لفظ اول و ثانی و ثالث نہیں اور اس میں من تبعضیہ ہے جو وہ اپنے مجرور سے مل کر واحد کی صفت واقع ہے اور واحد کی طرف کل کی اضافت لایہ ہے جس طرح کل کی طرف حد کی اضافت لایہ ہے۔

وذلك لأنه قد علم به أى بوجه الحصر أن الحرف كلمة لا تدل على معنى فى نفسها بل تحتاج الى انضمام كلمة أخرى والفعل كلمة تدل على معنى فى نفسها لكنه مقترب بأحد الأزمنة الثلاثة والإسم كلمة تدل على معنى فى نفسها غير مقترب بأحد الأزمنة الثلاثة فالكلمة مشتركة بين الأقسام الثلاثة والحرف ممتاز عن أخويه لعدم الاستقلال فى الدلالة والفعل ممتاز عن الحرف بالاستقلال وعن الإسم بالاقتران والإسم ممتاز عن الحرف بالاستقلال وعن الفعل بعدم الاقتران فعلم لكل واحد منها معنى جامع لإفراد ما نفع عن دخول غيرها فيه وليس المراد بالحد ههنا إلا المعرف الجامع المانع والله در المصنف حيث أشار الى حد ودها فى ضمن دليل الحصر ثمرية عليها بقوله وقد علم بذلك ثم صرح بها فيما بعد بناء على تفاوت مراتب الطبائع

ترجمہ: — اور وہ اس لئے کہ دلیل حصر سے یہ معلوم ہوا کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت نہیں

کرتا جو اس کی ذات میں ہے بلکہ وہ دوسرے کلمہ کے ملنے کا محتاج ہوتا ہے اور فعل وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے لیکن وہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے مقترن ہوتا ہے اور اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے بھی مقترن نہیں ہوتا پس کلمہ اقسام ثلاثہ میں مشترک ہوا اور حرف دلالت میں مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اپنے دونوں نظیر یعنی اسم و فعل سے جدا ہو گیا۔ اور فعل مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے اور مقترن ہونے کی وجہ سے اسم سے جدا ہو گیا۔ اور اسم مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے اور تینوں زمانوں میں سے کسی سے مقترن نہ ہونے کی وجہ سے فعل سے جدا ہو گیا۔ پس ان اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی جو اپنے افراد کو جامع اور اس میں غیر کے داخل ہونے سے مانع ہے۔ اور یہاں پر حد سے مراد جامع و مانع تعریف ہی ہے اور اللہ تعالیٰ مصنف علیہ الرحمہ کو نیک جزا دے کہ انھوں نے دلیل حصر کے ضمن میں اقسام ثلاثہ کی تعریفوں کی طرف اشارہ فرمایا پھر الہامی کہ قد علم بذاک سے ان تعریفوں پر تنبیہ فرمائی پھر بعد میں طلبہ کی طبیعتوں کے مراتب کے مختلف ہونے کی بنا پر تعریفات کو صراحت بیان فرمایا۔

تشوہیم: — قولہ ذلک لانه۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دلیل حصر سے اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی تعریف کیسے معلوم ہوئی؟ جواب یہ کہ جب یہ کہا گیا کہ کلمہ معنی فی نفسہا پر دال ہے یا نہیں اگر دال نہیں تو حرف ہے تو اس سے حرف کی تعریف معلوم ہو گئی کہ حرف وہ کلمہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دلالت نہیں کرتا بلکہ دوسرے کلمہ کے ملنے کا محتاج ہوتا ہے جیسے من وائی، بصرہ و کوفہ کے ساتھ ملنے کا محتاج میں اسی طرح جب کہا گیا کہ کلمہ جو معنی فی نفسہا پر دال ہے اگر تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہے یا نہیں اگر مقترن ہے تو فعل ہے اور اگر مقترن نہیں تو اسم ہے۔ تو اس سے فعل کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ فعل وہ کلمہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دلالت کرتا ہے اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہوتا ہے جیسے ضرب و قتل معنی فی نفسہا پر دلالت کے ساتھ زمانہ ماضی پر دال ہیں اور اسم کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ اسم وہ کلمہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دلالت کرتا ہے اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن نہیں ہوتا ہے جیسے زید و بکر و غیرہ معنی فی نفسہا پر دال ہیں۔ فہم معنی کے وقت زمانہ سمجھ میں نہیں آتا پس کلمہ اقسام ثلاثہ کے درمیان مشترک ہوا۔ اور غیر مستقل ہونا حرف کا خاصہ ہے جس سے اسم و فعل خارج ہو گئے اور مستقل و زمانہ سے مقترن ہونا فعل کا خاصہ ہے اول سے حرف اور بعد

سے اسم خارج ہو گیا اور مستقل و زمانہ سے غیر مقترن ہونا اسم کا خاصہ ہے اول سے حرف اور دوم سے فعل خارج ہو گیا۔
قوله و ليس المراد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کلمہ کی بعض قسم تعریف عدمی سے مرکب ہے جیسے حرف کی تعریف میں **الكلمة لا تدل على معنى في نفسها عدمی** ہے اور فعل کی تعریف میں **الكلمة لا يقرن معناه** باخذ الازمنة الثلاثة عدمی ہے اور شئی عدمی کسی کی ذاتی و جزئی نہیں ہوتی اس لئے جو تعریف عدمی سے مرکب ہو وہ حد نہیں ہو سکتی کیونکہ حد صرف ذاتیات سے مرکب ہوتی ہے اور ذاتیات شئی کی جنس و فصل ہیں جو وجودی ہیں۔ پس اسم و فعل و حرف میں سے ہر ایک کی تعریف کو حد کہنا درست نہ ہوا۔ جواب یہ کہ حد مناطق کے نزدیک صرف ذاتیات سے مرکب ہوتی ہے لیکن یہاں اس سے مراد جامع و مانع تعریف ہے جو تعریف عدمی اور وجودی دونوں کو شامل ہے۔

قوله وليشّر دّر المصنف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصنف نے دلیل حصر میں اسم و فعل و حرف میں سے ہر ایک کی تعریف کی طرف اشارہ فرمایا پھر قد علم سے اس پر تنبیہ فرمائی اس کے بعد ہر ایک کی تعریف کو صراحت بیان فرمایا۔ اس انداز بیان میں آخر کیا راز ہے؟ جواب یہ کہ طلبہ کے ذہن چونکہ متفاد رہتے ہیں کوئی ذکی ہوتے ہیں کوئی غبی اور کوئی متوسط اس لئے مصنف کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے اس کا پورا پورا خیال فرمایا۔ ذکی طالب علم دلیل حصر ہی سے ہر ایک کی تعریف جان لے گا اور جو متوسط ہے اس کو قد علم بذلک سے تنبیہ کرنے پر دلیل حصر سے ہر ایک کی تعریف جان لے گا اور جو غبی ہے وہ نہ دلیل حصر سے جانے گا اور نہ قد علم بذلک کی تنبیہ سے اس لئے ہر قسم کی تعریف جدا جدا بیان فرمایا۔

خیال رہے کہ دّر لغت میں بمعنی دودھ ہے کذا فی الصباح اور اس سے چونکہ کافی بھلائی و غیر حاصل ہوتی ہے اس لئے اہل عرب اس سے مجازاً اخیر مراد لیتے ہیں۔ اس لئے مدح میں وہ لوگ **لشّر دّرہ** کہتے ہیں کیونکہ وہ جب کسی چیز کو عظیم جان لیتے ہیں تو اس کو مولیٰ تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اسی طرح وہ لوگ **لا دّرہ** کا معنی لاکثر خیرہ بیان کرتے ہیں۔

الكلام في اللغة ما يتكلم به قليلا كان او كثيرا وفي اصطلاح النحاة ما تضمن اي لفظ تضمن كلمتين حقيقة او حكما

ترجمہ: — (کلام) لغت میں وہ لفظ ہے جس سے تکلم کیا جائے خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ اور نحو یوں کی اصطلاح میں کلام (وہ لفظ ہے جو مشتمل ہو) یعنی جو لفظ (دو کلموں کو) مشتمل ہو حقیقتہً ہو یا حکماً۔

تشریح: — بیانہ الکلام۔ کلمہ کی تعریف اور اس کے اقسام ثلاثہ کے انحصار سے فارغ ہونے کے بعد اب کلام کی تعریف بیان کی جاتی ہے جو علم نحو کا دوسرا موضوع ہے۔ کلام سے پہلے وادعا طغہ کو لانا چاہئے تھا تاکہ اس کا کلمہ کے ساتھ ربط پیدا ہو جائے اور یہ ظاہر بھی ہو جائے کہ کلام بھی کلمہ کی طرح علم نحو کا موضوع ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ وہم ہے کہ کلمہ، علم نحو کا موضوع بالاصالت ہے کیونکہ وہ معطوف علیہ واقع ہے اور کلام موضوع بالتبعیہ کیونکہ وہ معطوف واقع ہے حالانکہ دونوں موضوع بالاصالت ہیں۔

قوله فی اللغة ما یکلم۔ کلمہ اور کلام کے اصطلاحی معنی مختلف ہیں لیکن لغوی معنی دونوں کے ایک ہیں کیونکہ لغت میں کلام ہر وہ لفظ ہے جس کا تکلم کیا جاسکے خواہ وہ قلیل ہو جیسے نبی و ولی وغیرہ یا کثیر ہو جیسے رسول "شعیب" وَجِبَتْ شفاعتی پس کلام لغوی عام ہوا اور کلام اصطلاحی خاص اس لئے کہ (۱) پہل پر کلام لغوی صادق آتا ہے لیکن کلام اصطلاحی نہیں (۲) جو لفظ نسبت کو شامل نہ ہو مثلاً کریم، رحیم وغیرہ پر کلام لغوی صادق آتا ہے کلام اصطلاحی نہیں (۳) جو لفظ نسبت اضافیہ یا توصیفیہ کو شامل ہو مثلاً رسول اللہ اور اللہ الرحمن پر کلام لغوی صادق آتا ہے لیکن اصطلاحی نہیں۔ ہر ایک کی وجہ کلام کے اصطلاحی معنی میں غور کرنے سے عیاں ہے۔

قوله فی اصطلاح النحاة۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ یہ تعریف کلام باری تعالیٰ پر صادق نہیں آتی کیونکہ کلام باری تعالیٰ مابین الدفتین کو کہتے ہیں جو قلیل و کثیر سب پر بولا جاتا ہے خواہ وہ دو کلموں کو متضمن ہو یا متضمن نہ ہو، اس میں اُسناد ہو یا اسناد نہ ہو جواب یہ کہ کلام باری تعالیٰ نحو یوں کی اصطلاح میں کلام ہی نہیں البتہ وہ کلام اہل شرع کے نزدیک ہے جس طرح کلمہ توحید و کلمہ شہادت و کلمہ استغفار اہل شرع کے نزدیک کلمہ ہیں لیکن نحو یوں کے نزدیک کلام میں لہذا ایک اصطلاح کا دوسرے اصطلاح میں داخل ہونا کوئی لازم نہیں آتا۔

قوله ای لفظ تفتن۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں ما سے مراد کیا ہے؟ اگر لفظ ہے تو کلام کی تعریف نعم پر بھی صادق آئے گی جو اقام زید کے جواب میں بولا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی دو کلموں ایک قام اور دوسرا زید کو متضمن ہے جبکہ نعم کلمہ ہے کلام نہیں اور اگر مراد شئی ہے تو تعریف اس کاغذ پر صادق آئے گی جس پر زید قائم مرقوم ہے کیونکہ وہ بھی دو کلموں کو متضمن ہے حالانکہ وہ کلام نہیں اور اگر مراد کلمہ ہے تو جزر کا حل کل

پر لازم آئے گا۔ اس لئے کہ ما تضمن الواحد ہے اور حد محدود پر محمول ہوتی ہے اور محدود دیاں پر کلام ہے پس
 معنی ہوا الکلام کلمۃ تضمن یعنی کلام وہ کلمہ ہے اور کلمہ جزر ہے اور کلام کل لہذا کل پر جزر کا حمل لازم آیا جو صراحتہ
 باطل ہے اور اگر ما سے مراد کلام ہے تو اخذ محدود فی الحد لازم آئے گا اس لئے کہ محدود کلام ہے اور حد بھی
 اگر کلام ہو تو کلام کا کلام ہونا لازم آئے گا نیز دور بھی لازم آئے گا کیونکہ محدود کی معرفت حد کی معرفت پر موقوف
 ہوتی ہے تو کلام کی معرفت کلام کی معرفت پر موقوف ہوتی یہی دور ہے۔ جواب یہ کہ ما سے لفظ ہی مراد ہے اس لئے
 کہ متضمن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام کل ہو اور دونوں کلمے جزر ہوں اور نعم جو زید اور قائم کو متضمن ہے وہ اس
 طور پر نہیں کیونکہ یہ دونوں کلمے اس کے جزر نہیں البتہ اس کی تاویل و تفسیر ہیں اور نعم ان دونوں کے قائم مقام
 قولہ ^{حقیقۃً} ^{ادحکماً}۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف زید ابوہ قائم جیسے کلام پر صادق نہیں
 آتی کیونکہ وہ دو کلموں کو متضمن نہیں۔ زید کلمہ تو ہے لیکن ابوہ قائم کلمہ نہیں جملہ ہے۔ جواب یہ کہ تعریف میں دو
 کلموں سے مراد عام ہے کہ دونوں حقیقہ ہوں یا ایک حقیقہ ہو اور دوسرا حکماً اور مثال مذکور میں زید حقیقہ کلمہ ہے
 اور ابوہ قائم حکماً کلمہ کیونکہ وہ قائم الالب کی تاویل میں ہے۔

لے
 ائى يكون كل واحد منها فى ضمنه، فالمتضمن اسم فاعل هو المجموع والمتضمن اسم مفعول كل
 واحد من كلمتين فلا يلزم اتحادهما بالاسناد ائى تضمننا حاصلًا بسبب اسناد اخذى
 الكلمتين الى الاخرى

ترجمہ: ————— یعنی دونوں کلموں میں سے ہر ایک اس کے ضمن میں ہو تو متضمن صیغہ اسم فاعل وہ مجموعہ ہے
 اور متضمن صیغہ اسم مفعول دونوں کلموں میں سے ہر ایک ہے لہذا متضمن و متضمن کے درمیان اتحاد لازم نہ آیا
 (اسناد کے سبب) یعنی ایسا تضمن جو دو کلموں میں سے ایک دوسرے کی طرف اسناد کے سبب حاصل ہو۔
 تشریح: ————— قولہ ائى يكون كل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کلام جبکہ وہ لفظ ہے جو دو کلموں کو متضمن ہے
 اس سے متضمن (اسم فاعل) اور متضمن (اسم مفعول) کا اتحاد لازم آتا ہے مثلاً محمد عربی متضمن ہے اور یہی متضمن بھی
 حالانکہ دونوں دو متغائر شئی ہیں جواب یہ کہ متضمن (اسم فاعل) وہ دو کلمے ہیں جو ہیئت اجتماعیہ کے ساتھ ہوں اور

متضمن (اسم مفعول) وہ دو کلمے ہیں جو بطور انفرادی ہیئت اجتماعیہ کے بغیر ہوں پس مثال مذکور میں محمدؐ عربیؐ کا مجموعہ متضمن (اسم فاعل) ہوا اور محمدؐ اور عربیؐ میں سے ہر ایک متضمن (اسم مفعول) ہوا لہذا دونوں میں کوئی اتحاد لازم نہ آیا۔ خیال رہے کہ واحد منہا میں ضمیر تثنیہ کا مرجع کلمتین ہے اور فی ضمنہ میں ضمیر واحد کا مرجع کلام ہے اور فلا یلزم اتحاد ہما میں ضمیر تثنیہ کے مرجع متضمن (اسم فاعل) اور متضمن (اسم مفعول) ہیں۔

قولہ ائی تضمنًا حاصلًا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ نحو یوں کے نزدیک متن میں بالاسناد تضمن کا مفعول مطلق ہے حالانکہ اس پر مفعول مطلق کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ مفعول مطلق فعل مذکور کے معنی میں ہوتا ہے اور ظاہر ہے بالاسناد تضمن کا معنی ہی نہیں۔ جواب یہ کہ بالاسناد جو تضمن کا مفعول مطلق ہے وہ تنہا نہیں بلکہ تضمنًا موصوف محذوف کے ساتھ اور بالاسناد جو صفت ہے وہ اپنے متعلق حاصل کے اعتبار سے۔

قولہ بسبب الاسناد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کلام جس طرح دو کلموں کو متضمن ہے اسی طرح اسناد کو بھی متضمن ہے لہذا کلمہ کی طرح اسناد بھی کلام کا جزر ہوا اور اسناد مفہوم و معنی ہے اور کلمہ لفظ لہذا کلام لفظ و غیر لفظ سے مرکب ہوا جس سے اس کا غیر لفظ ہونا لازم آتا ہے۔ جواب یہ کہ اسناد کو جو کلام متضمن ہے جزر ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ سبب ہونے کی حیثیت سے اور ظاہر ہے سبب سبب سے خارج ہوتا ہے جس طرح وقت جو وجوب صلوٰۃ کا سبب ہے وجوب صلوٰۃ سے خارج ہے اس بیان سے اس کا بھی رد ہو گیا جو مافیہ الاسناد سے کلام کی تعریف بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ کہ اس تعریف سے اسناد کا جزر کلام ہونا لازم آتا ہے جو ممنوع ہے۔ خیال رہے کہ شرح میں اسناد کی اضافت اخذی الکلمتین کی طرف سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ متن میں اسناد پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔

وَالْإِسْنَادُ نِسْبَةُ إِحْدَى الْكَلِمَتَيْنِ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا إِلَى الْآخَرَى بِمَحِثٍ تَفِيدُ الْمَخَاطَبَ فَائِدَةً تَامَةً

ترجمہ: — اور اسناد کہتے ہیں ایک کلمہ کی نسبت کو دوسرے کلمہ کی طرف حقیقت یا حکماً اس طرح کرنے کو جو مخاطب کو پورا پورا فائدہ دے۔

تشریح: — قولہ والاسناد لغت میں اسناد کا معنی راہ نمودن ہے اور اصطلاح میں ایک کلمہ کی

نسبت دوسرے کلمہ کی طرف حقیقۃً یا حکماً اس طرح کرنے کو کہتے ہیں جو مخاطب کو فائدہ تامہ دے۔ فائدہ تامہ سے مراد یہ ہے کہ متکلم اگر خاموش ہو جائے تو سامع کو کوئی خبر یا طلب معلوم ہو جیسے النبیؐ معصوم سے نبی کے معصوم ہونے کی خبر اور اَقِمْ الصَّلَاةَ سے نماز کے قائم کرنے کی طلب معلوم ہوتی ہے۔ اس بیان سے اسناد اور نسبت کے درمیان فرق بھی معلوم ہو گیا کہ اسناد خاص ہے کیونکہ اس میں فائدہ تامہ ضروری ہے اور نسبت عام ہے کہ اس میں فائدہ تامہ ضروری نہیں۔ تن میں اگر بلا اسناد کے بجائے بالاخبار کہا جائے یعنی مَا تَفْهَمُ کَلِمَتَيْنِ بِالْاِخْبَارِ تو تعریف کلام انشائی پر صادق نہ آئے گی کیونکہ بالاخبار کلام خبری کے ساتھ خاص ہے برخلاف بلا اسناد کہ وہ دونوں کو شامل ہے۔ سوال نسبت کی اضافت کلمہ کی طرف درست نہیں اس لئے کہ نسب ثبوت و نفی کو کہا جاتا ہے اور دونوں ہی مدلول کی صفتیں ہیں کلمہ کی نہیں کہ وہ دال ہے۔ جواب نسبت یہاں بمعنی ضم ہے اور یہ کلمہ کی صفت ہے یا عبارت میں مضاف الیہ محذوف ہے اصل میں یہ ہے نسبت مدلولِ اَحَدِی الْکَلِمَتَیْنِ کَذَا عَلٰی حَاشِیَةِ عَبْدِ الْغَفُورِ۔ کلمہ اولیٰ جس طرح حقیقۃً یا حکماً کے ساتھ عام ہے اسی طرح کلمہ آخری بھی لیکن کلمہ آخری کی تعیم کے ذکر کو کلمہ اولیٰ کے بیان پر اکتفا کرنے کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا۔

قوله فائده تامه۔ یعنی سکوت صحیح ہونے کے اور کسی دوسرے امر کا انتظار نہ ہو۔ اور دوسرے امر سے مراد مسند و مسند الیہ ہیں لہذا اس سے اس سوال کا بھی رد ہو گیا کہ مثلاً زید قائم کلام نہیں کہ وہ دوسرے امر جیسے فی الدار اور علی الشقف وغیرہ کا محتاج ہے حاصل رد یہ کہ زید قائم کلام ہے کیونکہ اس میں مسند و مسند الیہ دونوں موجود ہیں اور انتظار جو باقی ہے وہ ان دونوں کے علاوہ کا۔ جس کا کلام کے تحقق میں کوئی دخل نہیں۔ سوال اَسْمَاءُ فَوْقًا اور الْأَرْضُ تَحْتًا جیسے مرکبات میں اسناد موجود ہے لیکن مخاطب کو فائدہ تامہ نہیں ہوتا کیونکہ آسمان کے فوق اور زمین کے تحت ہونے کا علم مخاطب کو پہلے ہی سے حاصل ہے اسی طرح وہ کلام بھی جس کو مخاطب کبھی سنا ہی نہ ہو اسی طرح صلہ کے مضمون کو مخاطب پہلے ہی سے جانتا ہے مثلاً جب اَکْرَمْتُ الذِّیْ عَلَمْتُ کہا جائے تو مخاطب کو سکھانے والے کا علم پہلے ہی سے حاصل ہے۔ جواب مقصد یہ ہے کہ فائدہ دینے کی صلاحیت ہو یعنی مخاطب کو اس سے فائدہ تامہ حاصل ہو یا اس پر سکوت صحیح ہو اور مذکورہ بالا مثالیں بھی اسی طرح ہیں کہ خارج سے قطع نظر ان سے بھی مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہوتا ہے۔

فَقَوْلُهُ مَا يَتَنَاوَلُ الْمَهْلَاتِ وَالْمَفْرَدَاتِ وَالْمُرَكَّبَاتِ الْكَلَامِيَّةَ وَغَيْرَ الْكَلَامِيَّةَ وَيَقِيدُ تَضَمَّنُ كَلِمَتَيْنِ خَرَجَتْ الْمَهْلَاتُ وَالْمَفْرَدَاتُ وَيَقِيدُ الْإِسْنَادُ خَرَجَتْ الْمُرَكَّبَاتُ الْغَيْرُ الْكَلَامِيَّةُ مِثْلُ غَلَامُ زَيْدٍ وَرَجُلٌ فَاضِلٌ وَيَقِيدُ الْمُرَكَّبَاتُ الْكَلَامِيَّةَ سُوءًا كَانَتْ خَبَرِيَّةً مِثْلُ ضَرْبِ زَيْدٍ وَضَرْبَتْ هِنْدٌ وَزَيْدٌ قَائِمٌ أَوْ انْشَائِيَّةً مِثْلُ اضْرِبْ وَلَا تَضْرِبْ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَضَمَّنُ كَلِمَتَيْنِ أَحَدُهُمَا مَلْفُوظَةٌ وَالْأُخْرَى مَنْوِيَّةٌ وَبَيْنَهُمَا إِسْنَادٌ يَقِيدُ الْمَخَاطَبَ فَائِدَةٌ تَامَةٌ

ترجمہ: — پس مصنف کا قول ما مہلات و مفردات و مرکبات کلامیہ و غیر کلامیہ کو شامل ہے اور تَضَمَّنُ کلمتین کی قید سے مہلات و مفردات نکل گئے اور اسناد کی قید سے غلام زید اور رجل فاضل جیسے مرکبات غیر کلامیہ نکل گئے۔ باقی رہ گئے مرکبات کلامیہ عام ہے کہ وہ خبریہ ہوں جیسے ضرب زید و ضربت ہند و زید قائم یا انشائیہ جیسے اضرب و لا تضرب کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک دو کلموں کو تَضَمَّنُ ہے جن میں سے ایک ملفوظ ہے اور دوسرا منوی اور جن دونوں کے درمیان ایک اسناد ہے جو مخاطب کو پورا پورا فائدہ دیتی ہے۔

تشریح: — قَوْلُهُ مَا۔ اس عبارت سے کلام کی تعریف حدی کی طرف اشارہ ہے کہ تعریف میں ما جس سے مراد لفظ ہے وہ بمنزلہ جنس ہے جو مہلات و مفردات اور مرکبات کلامیہ و غیر کلامیہ سب کو شامل ہے۔ اور تَضَمَّنُ کلمتین بمنزلہ فصل بعید ہے جس سے مہلات و مفردات نکل گئے لیکن مہلات اس لئے کہ وہ کلمہ نہیں اور مفردات اس لئے کہ وہ کلمتین نہیں کیونکہ مفرد کا جز لفظ جز معنی پر دلالت نہیں کرتا اور کلمتین کا جز لفظ جز معنی پر دلالت کرتا ہے اور اسناد بمنزلہ فصل قریب ہے جس سے مرکبات غیر کلامیہ نکل گئے جیسے دین محمد اور الدین المستقیم کے اندر نسبت تو ہے لیکن نسبت تام یعنی اسناد نہیں کیونکہ ان سے مخاطب کو پورا پورا فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور وہ مصدر جو قائل کی طرف منسوب ہو اور اسم فاعل و اسم مفعول جن سے پہلے نہ حرف نفی ہو اور نہ حرف استفہام ہو اور صفت مشبہ و اسم تفضیل بھی اسناد کی قید سے نکل گئے کیونکہ ان کے اندر اسناد مذکور نہیں ہوتا۔ باقی رہ گئے مرکبات کلامیہ خواہ خبریہ ہوں جیسے ضرب زید و ضربت ہند و زید قائم یا انشائیہ جیسے اضرب و لا تضرب۔

دِامِغ ہو کہ مرکب کی چھ قسمیں ہیں (۱) اضافی جیسے غلام زید (۲) توصیفی جیسے الصراط المستقیم (۳)

امتزاجی جیسے بعلبک (۴) تعدادی جیسے خمسہ عشر (۵) صوتی جیسے نطقویہ۔ سیویہ (۶) اسنادی جیسے زید قائم۔ مذکور

بالا پہلی پانچوں قسم مرکب ناقص ہیں اور صرف آخری ایک قسم اسنادی مرکب تام ہے جو کلام ہے اس کی دو قسمیں ہیں خبری و انشائی کا متر مثلاً۔

قوله فان كل واحد۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا اضرِب اور لا تضرِب میں سے ہر ایک کلام ہے لیکن دونوں میں سے کوئی دو کلموں کو متضمن نہیں اس لئے کہ اس میں دو کلمے نہ حقیقتہً ہوتے ہیں اور نہ حکماً پس کلام کی تعریف جامع نہ رہی۔ جواب یہ کہ دونوں میں سے ہر ایک دو کلموں کو متضمن ہے ایک فعل اور دوسرا فاعل کو جو ضمیر مستتر ہے اور ضمیر مستتر حقیقتہً کلمہ ہے۔

قوله بينها اسناد۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ لا تضرِب میں ایک کلمہ ملفوظ اور دوسرا منوی نہیں بلکہ دونوں ملفوظ ہیں اس لئے کہ اس میں ایک کلمہ لاس ہے اور دوسرا تضرِب ہے۔ جواب یہ کہ تعریف میں کلمتین سے مراد وہ دو کلمے ہیں جن کے درمیان اسناد ہو اور لا اور تضرِب کے درمیان اسناد نہیں کیونکہ اسناد کے لئے ضروری ہے ایک کلمہ مسند الیہ ہو اور دوسرا مسند اور تضرِب مسند ہونے کی صلاحیت تو رکھتا ہے لیکن لا نہیں کہ وہ حرف ہے جو نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ برخلاف ضمیر مستتر کہ وہ فاعل ہونے کی وجہ سے مسند الیہ واقع ہے۔ خیال رہے کہ اسناد کے بعد یقیدُ المخاطب فائدہ تامہ کی قید صفت کاشفہ ہے جیسے الجسم الطویل العریض العین میں صفت محترزہ نہیں کہ محذور لازم آئے اس لئے کہ ہر اسناد مخاطب کو پورا پورا فائدہ دیتا ہے۔

وحيث كانت الكلمتان أعمر من أن تكونا كلمتين حقيقةً أو حكماً دخل في التعريف مثل زيد أبو قائم أو قائم أبو فان الخبر فيهما مع أنها مركبات لكنها في حكم الكلمة المفردة أعني قائم الأب ودخل فيه أيضاً مثل جسق مهمل ودين مقلوب زيد مع أن المسند اليه فيهما مهمل ليس بكلمة فانه في حكم هذا اللفظ

ترجمہ: — اور جبکہ دونوں کلمے اس سے عام ہوئے کہ حقیقتہً ہوں یا حکماً تو زيد أبو قائم یا قائم أبو یا قائم ابو جیسے جملے کلام کی تعریف میں داخل ہو گئے اس لئے کہ ان جملوں میں اخبار باوجودیکہ مرکبات ہیں لیکن کلمہ مفردہ یعنی قائم الأب کے حکم میں ہیں نیز کلام کی تعریف میں جسق مهمل اور دين مقلوب زيد جیسے جملے بھی داخل ہو گئے

باوجودیکہ دونوں میں مسند الیہ مہل ہے کلمہ نہیں۔ وجہ داخل ہونے کی یہ ہے کہ وہ ہذا اللفظ کے حکم میں ہے۔
 تشریح: — قولہ حیث کانت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کلام کی تعریف مثلاً زید ابو قائم اور زید قائم
 ابو اور زید قائم ابو پر صادق نہیں آتی کیونکہ ان میں سے ہر ایک چار کلموں کو متضمن ہے دو کلموں کو نہیں۔
 جواب یہ کہ مذکورہ مثالوں کے اخبار ابو قائم اور قائم ابو اور قائم ابو اگرچہ مرکبات ہیں لیکن کلمہ مفردہ یعنی
 قائم الالب کے حکم میں ہیں اور یہ ابھی گزرا کہ تعریف میں کلمتین سے مراد عام ہے کہ دونوں کلمے حقیقہ ہوں یا ایک
 حقیقہ ہو اور دوسرا حکماً اور یہاں پر مبتدا کلمہ واحدہ حقیقہ ہے اور خبر کلمہ واحدہ حکماً ہے۔ دوسرا جواب یہ بھی
 ممکن ہے کہ تعریف میں دو کلموں کا ذکر اقل درجہ کو بیان کرنے کے لئے ہے یعنی اس امر کے لئے کہ تحقق کلام کیلئے
 کم از کم دو کلموں کا ہونا ضروری ہے اور اگر دو کلموں سے زائد ہو جائے تو کوئی حرج نہیں اور تیسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ
 کلمتین سے مراد یہ ہے کہ جو ہذا اور ذاک سے تعبیر کیا جاسکے اور مذکورہ مثالوں کی خبریں بھی ایسے ہی ہیں کہ ہر ایک
 ذاک سے تعبیر کی جاتی ہے۔ خیال رہے کہ قائم الالب بھی اگرچہ مرکب ہے لیکن خبر مضاف و مضاف الیہ کا مجموعہ نہیں
 بلکہ صرف مضاف ہے اور وہ مفرد ہے۔ اور تین مثالیں جو بیان کی گئیں ان میں سے پہلی وہ ہے جس کی خبر جملہ
 اسمیہ ہے دوسری وہ ہے جس کی خبر جملہ فعلیہ ہے تیسری وہ ہے جس کی خبر شبہ جملہ ہے۔

قولہ دخل فیہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کلام کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ
 جسق مہل اور دیر مقلوب زید کلام ہیں لیکن اس پر تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ پہلی دوسری مثال کا پہلا جز مہل
 ہے اور مہل کلمہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ لفظ غیر موضوع کو کہتے ہیں۔ جواب یہ کہ جسق مہل مودل ہے اس سے مراد ہذا
 اللفظ مہل ہے یونہی دیر مقلوب زید بھی مودل ہے جس سے مراد ہذا اللفظ مقلوب زید ہے۔ سوال جسق اور دیر
 جب مہل ہیں تو ان پر تنوین کیوں آتی ہے اس لئے کہ تنوین اسم کے ساتھ خاص ہے اور اسم از قسم کلمہ ہوتا ہے مہل
 نہیں۔ جواب جسق اور دیر چونکہ ہذا اللفظ کی تاویل میں ہیں اس لئے وہ حکماً لفظ ہوئے اسی بنا پر ان پر تنوین آتی
 ہے۔ اور اس لئے بھی کہ دخول تنوین اسم کے خاصہ شاملہ سے ہے جو فعل اور حرف کی بہ نسبت ہے یعنی تنوین فعل و
 حرف پر داخل نہ ہوگی البتہ موضوع کے علاوہ مہل پر بھی داخل ہو سکتی ہے۔ سوال جسق اور دیر ہذا اللفظ کی تاویل
 میں کیوں کی جاتی ہیں۔ جواب لفظ کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ لفظ بولتے ہیں اور اس سے اس کے علاوہ کوئی
 دوسری چیز مراد لیتے ہیں جیسے العلم نور میں علم سے لفظ علم مراد نہیں بلکہ اس کا معنی مراد ہے دوسری یہ کہ لفظ سے

وہی لفظ مسراد لیتے ہیں کوئی دوسری چیز نہیں جیسے العلم اسم میں علم سے اس کا معنی نہیں بلکہ خود وہ لفظ مراد لیتے ہیں کہ جس کا پہلا حرف عین مکسور ہے اور دوسرا حرف لام ساکن ہے اور تیسرا حرف میم ہے تیسری یہ کہ لفظ بول کر اس سے نہ وہ لفظ مسراد لیتے ہیں اور نہ کوئی دوسری چیز جیسے الحجر جسق یا جسق حجر میں جسق سے نہ اس کا معنی مراد ہے اور نہ وہ لفظ کہ جس کا پہلا حرف جیم ہے اور دوسرا سین اور تیسرا قاف ہے۔ پہلی صورت میں علم سے اس کا معنی مراد ہے اس لئے وہ موؤل نہیں اور دوسری صورت میں علم سے اس کا معنی مراد نہیں بلکہ خود وہ لفظ مراد ہے اس لئے علم موؤل ہے اور مراد یہ ہے ہذا اللفظ اسم یعنی یہ لفظ اسم ہے کہ جس کا پہلا حرف عین مکسور ہے اور دوسرا حرف لام ساکن ہے اور تیسرا حرف میم ہے۔ لیکن تیسری صورت میں جسق سے کوئی چیز مراد نہیں ہے اور نہ وہ لفظ ہی مراد ہے اس لئے جسق موؤل نہیں ہے اور یہاں یہی دوسری صورت ہے کہ جب ہم جسق پہلے بولتے ہیں تو جسق سے کوئی دوسری چیز مراد نہیں لیتے بلکہ وہی لفظ مراد لیتے ہیں کہ جس کا پہلا حرف جیم مفتوح ہے اور دوسرا سین اور تیسرا حرف قاف ہے اسی طرح دیر مقلوب زید میں دیر سے وہی لفظ مراد لیتے ہیں کہ جس کا پہلا حرف دال مفتوح ہے اور دوسرا حرف یار ساکن اور تیسرا حرف زے ہے اس لئے جسق اور دیر کی تاویل ہذا اللفظ سے کی جاتی ہے۔

اعلم ان کلام المصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ ظاہر فی انّ نحو ضربت زیداً قائماً بمجموعہ کلام بخلاف کلام صاحب المفصل حیث قال کلام هو المركب من کلّین اسندت احداً ہذا الی الآخر فی فانہ صریح فی انّ کلام هو ضربت والمتعلقات خارجۃ عنہ

ترجمہ: — معلوم کیجئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا کلام اس امر میں ظاہر ہے کہ ضربت زیداً قائماً کا مجموعہ کلام ہے۔ صاحب مفصل کا کلام اس کے برخلاف ہے کیونکہ انہوں نے کلام کی تعریف بیان کی ہے ان کلام هو المركب من کلّین اسندت احداً ہذا الی الآخر۔ اس لئے کہ یہ تعریف اس امر میں ظاہر ہے کہ کلام صرف ضربت ہے اور متعلقات اس سے خارج ہیں۔

تشریح: — قولہ اعلم انّ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ ضربت زیداً قائماً کلام ہے لیکن اس پر تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ اس میں چار کلمے ہیں۔ جواب یہ کہ مصنف نے جو کلام کی تعریف فرمایا ہے اس کی ظاہر عبارت سے ضربت زیداً قائماً کا مجموعہ کلام ہے کیونکہ انہوں نے تعریف میں فقط کی قید بیان کر کے یہ

نہیں کہا کہ کلام وہ لفظ ہے جو صرف دو کلموں کو متضمن ہو برخلاف صاحب مفصل کہ انہوں نے بھی اگرچہ فقط کی قید کو بیان نہیں کیا ہے لیکن تعریف کے الفاظ صراحتاً اس امر پر دلالت ہیں کہ کلام صرف ضربت ہے متعلقات اس سے خارج ہیں۔ کیوں کہ انہوں نے تعریف معرف باللام سے بیان کیا ہے اس کے علاوہ ضمیر فصل بھی لایا ہے جس سے یہ استفادہ ہے کہ مسند الیہ کا حصر مسند میں ہے یعنی کلام وہی لفظ ہے جو دو کلموں سے مرکب ہو۔

قولہ **تخلاف کلام**۔ صاحب مفصل اور مصنف کے درمیان اختلاف ظاہر عبارت کے اعتبار سے ہے لیکن اگر ظاہر عبارت سے قطع نظر کیا جائے تو کوئی اختلاف نہیں کیونکہ مصنف نے تعریف میں تضمن کو اسناد کیساتھ مقید کیا ہے اور جس تضمن کا سبب اسناد ہو وہ تضمن لامحالہ صرف دو کلموں کا ہوگا تین یا اس سے زائد کلموں کا نہیں چنانچہ ضربت زیداً قائماً جو چار کلموں کو متضمن ہے سب کے متضمن ہونے کا سبب اسناد نہیں بلکہ دو کلموں کا اسناد ہے اور بقیہ کا نسبت ایقاعیہ وغیرہ ہے یا یہ ممکن ہو کہ مصنف کی تعریف میں کلمتین کے بعد فقط ملحوظ ہے یا صاحب مفصل کی تعریف میں کلمتین سے مراد عام ہے کہ دونوں کلمے حقیقہ ہوں یا حکماً۔ لہذا دونوں کے تعریف کا مقتضی ایک ہوا جس سے کوئی اختلاف نہ رہا۔

ثُمَّ اعْلَمُ أَنَّ صَاحِبَ الْمُفَصَّلِ وَصَاحِبَ اللَّبَابِ ذَهَبَا إِلَى تَرَادُفِ الْكَلَامِ وَالْجُمْلَةِ وَكَلَامُ الْمُصَنِّفِ أَيْضًا يَنْظُرُ إِلَى ذَلِكَ فَإِنَّهُ قَدْ اِكْتَفَى فِي تَعْرِيفِ الْكَلَامِ بِذِكْرِ الْإِسْنَادِ مُطْلَقًا وَلَمْ يَقْتِدِ كَوْنَهُ مَقْصُودًا لِذَاتِهِ وَصَنَّ جَعْلَهُ أَخْصَصَ مِنَ الْجُمْلَةِ قَيْدًا بِهِ فَحِينَئِذٍ يَصِدُّ قَوْلُ الْجُمْلَةِ عَلَى الْجُمْلَةِ الْخَبَرِيَّةِ الْوَاقِعَةِ أَخْبَارًا وَأَوْصَافًا بِخِلَافِ الْكَلَامِ وَفِي بَعْضِ الْحَوَاشِي أَنَّ لِلرَّادِّ بِالْإِسْنَادِ هُوَ الْإِسْنَادُ الْمَقْصُودُ لِذَاتِهِ وَحِينَئِذٍ يَكُونُ الْكَلَامُ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ أَيْضًا أَخْصَصَ مِنَ الْجُمْلَةِ

ترجمہ : — ہم معلوم کیجئے کہ صاحب مفصل اور صاحب لباب کلام و جملہ کے مترادف ہونے کی طرف گئے ہیں اور مصنف کا کلام بھی اس طرف ناظر ہے کیونکہ انہوں نے کلام کی تعریف میں مطلقاً اسناد کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اور اسناد کو مقصود لذاتہ کیساتھ مقید نہیں فرمایا۔ اور جنہوں نے کلام کو جملہ کیساتھ خاص کیا ہے انہوں نے اسناد کو مقصود لذاتہ کیساتھ مقید کیا ہے پس اس وقت جملہ ان تمام جملہ خبریہ پر صادق ہوگا جو اخبار و اوصاف واقع ہیں کلام کے برخلاف اور بعض حواشی میں ہے کہ اسناد سے مراد مقصود لذاتہ ہی ہے پس اس وقت کلام مصنف

کے نزدیک بھی جملہ سے خاص ہوگا۔

تشریح: قولہ ثُمَّ اعْلَمُوا۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اگر منی رجل ابوہ عالم میں ابوہ عالم پر تعریف صادق آتی ہے حالانکہ وہ کلام نہیں بلکہ جملہ ہے جواب یہ کہ صاحب مفصل اور صاحب لباب کے نزدیک جملہ و کلام باہم مترادف ہیں اور مصنف کا کلام بھی اسی طرف ناظر ہے پس اس تقدیر پر مثال مذکور میں ابوہ عالم پر اگر کلام کی تعریف صادق آجائے تو کوئی حرج نہیں البتہ بعض نحوی مثلاً صاحب تسہیل کے نزدیک جملہ و کلام کے درمیان فرق ہے کلام خاص ہے اور جملہ عام کیونکہ انہوں نے کلام اس لفظ کو کہا ہے جو دو رکھمیں کو ایسے اسناد کیساتھ متضمن ہو جو مقصود لذاتہ ہو اور جملہ اس لفظ کو کہا ہے جو دو رکھمیں کو مطلق اسناد کے ساتھ متضمن ہو خواہ وہ اسناد مقصود لذاتہ ہو یا غیرہ پس اگر منی رجل بالاتفاق جملہ ہے اور کلام بھی لیکن ابوہ عالم جملہ سے کلام نہیں اس لئے کہ متکلم کا مقصود مرد کے اکرام کی خبر دینا ہے اس کے باپ کے عالم ہونے کی نہیں۔ اور ابوہ عالم سے مرد کا تعارف بیان کرنا ہے اس کی خبر دینا نہیں۔

خیال رہے کہ نحو یوں کے نزدیک کلام شرط و جزاء میں سے صرف جزا ہے شرط نہیں اور نہ ہی دونوں کا مجموعہ اس لئے کہ شرط، جزا کی قید ہے کیونکہ ان دخلت الدار فانک طالق کا معنی انت طالق وقتے دخول الدار ہے اور شرط و جزا کا مجموعہ اگر کلام ہو تو دونوں کے درمیان اسناد کا ہونا لازم ہوگا شرط مستلزم ہوگا اور جزا مستند ظاہر ہے وہ یہاں درست نہیں۔

قولہ مقصود الذاتہ۔ اسناد مقصود لذاتہ وہ ہے جس سے اصل مقصود کی خبر دی جائے اور اسناد غیر مقصود لذاتہ وہ ہے جس سے کسی کا تعارف بیان کیا جائے جیسے جارئی رجل ابوہ قائم سے متکلم کا اصل مقصود مرد کے آنے کی خبر دینا ہے نہ کہ اُس کے باپ کے کھڑے ہونے کی۔ ابوہ قائم کا ذکر مرد کے تعارف کے لئے کیا گیا ہے تاکہ مخاطب کو یہ معلوم ہو جائے کہ آیا لا مرد کون ہے۔ پس جار کی اسناد رجل کی طرف اسناد مقصود لذاتہ ہے اور قائم کی اسناد ابوہ کی طرف اسناد غیر مقصود لذاتہ ہے۔

قولہ الجمل الخبریہ۔ جمل جمع ہے جملہ کی اور خبریہ اسی جمل کی صفت ہے اور اخبار اوصاف و اوصافاً الواقعہ سے تیز واقع ہیں اور الواقعہ اپنی تیز سے ملکہ جمل کی صفت ثانیہ ہے پس معنی ہوا کہ جملہ ان تمام جملہ خبریہ پر صادق آئے گا جو کسی اسم کی اخبار یا اوصاف واقع ہیں جیسے مثال مذکور میں ابوہ قائم رجل کی صفت ہے اور زید ابوہ قائم میں ابوہ قائم خبر ہے زید کی اور خبریہ جمل کی صفت محترکہ ہے اس لئے جملہ انشاء خارج ہے کیونکہ وہ کسی اسم کی خبر یا صفت بنفسہا نہیں بلکہ بتاویل ہوتا ہے جیسے زید اضر بید زید مقول فی حقہ امر بید

لی تاویل میں ہے۔

قولہ فی بعض الحواشی۔ بعض حواشی شرح ہندی کو کہتے ہیں اس میں کلام کی تعریف میں اسناد کو اسناد مقصود لذاتہ کے ساتھ خاص کیا گیا ہے یہی مراد مصنف کے کلام میں بھی ممکن ہے کہ اسناد پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے اسناد مقصود لذاتہ مراد ہے پس اس تقدیر پر کلام خاص ہوگا اور جملہ عام لیکن تحقیق اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس کتاب میں اقسام جملہ کے احکام بیان کئے گئے ہیں اقسام کلام کے نہیں پس اگر دونوں مترادف نہ ہوں تو اقسام کلام کے احوال تمامہ معلوم نہ ہو سکیں گے اور کلام کی طرح جملہ کی تعریف بھی بیان کرنا لازم ہوگا اس لئے تفسیر اولیٰ زیادہ مناسب ہے۔ شرح ہندی کو بعض حواشی سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ نحو سے حضرات پہلے بیان کا فیہ کے حاشیہ پر بکثرت شرح مذکور کی عبارت کو لکھا کرتے تھے۔

وَلَا يَتَأْتِي أَيُّ لَا يَحْصُلُ ذَلِكَ أَيُّ الْكَلَامِ إِلَّا فِي ضَمْنِ اسْمَيْنِ أَحَدُهُمَا مُسْنَدٌ وَالْآخَرُ مُسْنَدٌ إِلَيْهِ
أَوْ فِي ضَمْنِ اسْمٍ مُسْنَدٍ إِلَيْهِ وَفِعْلٍ مُسْنَدٍ فِي بَعْضِ النَّحْوِ أَوْ فِي فِعْلٍ وَاسِمٍ

ترجمہ: — (اور وہ) یعنی کلام (نہیں آئیگا) یعنی حاصل نہ ہوگا (مگر دو اسموں) کے ضمن میں جن میں سے ایک مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ (یا ایک اسم) مسند الیہ (اور ایک فعل) مسند کے ضمن میں کافیہ کے بعض نسخوں میں اُذنی فعل واسم ہے۔

تشریح: — بیانہ لا یتأتی۔ مصنفین کا یہ دستور رہا ہے کہ شئی کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم بیان کرتے ہیں اس لئے یہاں بھی کلام کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم بیان کی جاتی ہے جس طرح کلام کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم بیان کی گئی ہے پھر دلیل حصر جس سے اقسام کے درمیان حصر معلوم ہوتا ہے یہاں تقسیم کو حصر کیساتھ بیان کیا ہے لیکن اس کے بعد دلیل حصر کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ یہ دعویٰ بدیہی فطری ہے۔ کلام کے تصور کے لئے چونکہ اسناد کا تصور لازم ہے اس لئے اس سے یہ قیاس مرتب ہوتا ہے کہ کلام متضمن علی الاسناد و کل متضمن علی الاسناد مضمّن فی القسمین فکل کلام مضمّن فی القسمین جس کا حاصل یہ کہ کلام صرف دو ہی اسم کے ضمن میں حاصل ہوگا جن میں سے ایک مسند ہوگا اور دوسرا مسند الیہ جیسے محمد کریمؐ یا کلام صرف ایک اسم اور ایک فعل کے ضمن میں حاصل ہوگا جن میں سے اسم مسند الیہ ہوگا اور فعل مسند جیسے اللہ یدنق طریشاؤ۔

قولہ آی لا یحصل۔ یہ جواب اس سوال کا کہ یتائی فعل مضارع ہے جس کا مصدر تاتی بروزن
نئی وترجی باب تفعّل کا مصدر ہے تاتی ماخوذ ہے اتیان سے اور اتیان کا معنی ہے آنا اور یہاں آنی کی نسبت
کلام کی طرف کی گئی ہے جو درست نہیں اس لئے کہ آنادی روح کیسا تھو خاص ہے اور ظاہر ہے کلام غرضی روح
ہے نیز آنے سے پہلے چونکہ آنوالے کا وجود جس طرح جانے سے پہلے جانوالے کا وجود ضروری ہوتا ہے اس لئے
کلام کا وجود دو اسموں یا ایک اسم اور ایک فعل میں آنے سے پہلے ضروری ہونا چاہیئے حالانکہ مقسم کا وجود اقسام
کے وجود کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ جواب یہ کہ باب تفعّل کی ایک خاصیت ابتدا بھی ہے لہذا تاتی کا معنی آنا نہیں
بلکہ حصول ہے اور لا یتائی کا معنی لا یحصل ہے۔

قولہ آی الکلام۔ اس تقدیر عبارت سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ ذلک کا اشاریہ کلام ہے اسناد
و تضمن نہیں اس لئے کہ عبارت میں سب سے زیادہ قریب اسناد ہے اور اس سے کچھ بعید تضمن ہے اور سب
سے بعید تر کلام ہے اس لئے یہاں کلام کو اشاریہ قرار دینا مقتضائے اسم اشارہ کے زیادہ موافق ہے کہ وہ اشاریہ
بعید کے لئے آتا ہے اور اس لئے بھی کہ کلمہ کی تعریف کے بعد جس طرح اس کی تقسیم بیان کی گئی اسی طرح
کلام کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم بھی یہاں مقصود ہے۔ اشاریہ اگر اسناد یا تضمن کو قرار دیا جائے جب بھی
کلام کی تقسیم ہو جاتی ہے لیکن بالواسطہ اور یہاں اس کی تقسیم بلا واسطہ مقصود ہے۔ سوال لا یتائی کی ضمیر فاعل
کا مرجع کلام ہے جس سے کلام کی تقسیم عیاں ہے اب اس کے بعد اسم اشارہ کا ذکر فضول ہے۔ جواب ضمیر کا
مرجع اقرب ہوتا ہے اور یہاں اقرب اسناد ہے لہذا اس سے کلام کی تقسیم عیاں نہ ہوگی اس لئے اسم اشارہ
سے اس کی تقسیم کو عیاں کیا گیا اور یہ وہم بھی زائل کیا گیا کہ کلمہ کی طرح کلام علم نحو کا مستقل موضوع نہیں
کیونکہ کلام کا وجود کلمہ کے وجود سے ہوتا ہے وہ اس طرح زائل ہوتا ہے کہ ذلک اسم اشارہ بعید کے لئے ہے
جو عظمت پر دلالت کرتا ہے کہ کلام بھی کلمہ کی طرح حکم نحو کا مستقل موضوع ہے کما قالہ اہولٰی تعالیٰ ذلک
الکتاب لا یریب فیہ۔

بیانہ الآتی۔ یہ مستثنیٰ مفرغ ہے جس کا مستثنیٰ منہ فی أحد ترکیب ہے جو عبارت میں محذوف ہے
معنی یہ ہے کہ کلام کسی ترکیب میں حاصل نہ ہوگا مگر ان ہی دونوں ترکیبوں میں یعنی دو اسموں میں یا ایک اسم
اور ایک فعل میں لیکن یہاں یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ اس عبارت کے مطابق کلام مطروف ہوا اور دو اسموں
کا مجموعہ مطروف جو یہ بھی کلام ہے لہذا مطروف و مطروف میں اتحاد لازم آیا اسی طرح اسم و فعل کا مجموعہ بھی مطروف ہے جو
یہ بھی کلام ہے اس کو ظرفیۃ الشیء لنگبہ کہتے ہیں جو محال ہے۔ جواب یہ کہ دو اسموں کا مجموعہ کلام نہیں بلکہ کلام کا

ایک فرد ہے اسی طرح ایک اسم اور ایک فعل کا مجموعہ کلام کا دوسرا فرد ہے لہذا کلام دو اسموں کے مجموعہ یا ایک اسم اور ایک فعل کے مجموعہ میں حاصل ہوگا تو ظرفیۃ الحبس کی کلکی لازم آئیگی ظرفیۃ الشئ لنفسہ نہیں اور وہ جائز ہے اس لئے کہ جزئی اور کلی دونوں ایک دوسرے متغایر ہیں۔

قولہ ^{۱۱}احدہما مسند۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ کلام دو اسموں سے حاصل نہیں ہوتا کیونکہ رسول اللہ دو اسموں کو متضمن ہے لیکن کلام نہیں اسی طرح رزق بھی کلام نہیں حالانکہ وہ ایک اسم اور ایک فعل کو متضمن ہے۔ جواب یہ کہ دو اسم سے یہاں وہ مراد ہیں کہ جن میں سے ایک مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ اسی طرح اسم و فعل سے وہ مراد ہیں کہ اسم مسند الیہ ہو اور فعل مسند یعنی فعل اسم کی طرف مسند ہو جیسے اللہ نور واللہ یرزق من یشاء۔

قولہ ^{۱۲}فی بعض النسخ۔ کلام کی دو قسمیں بیان کی گئیں ایک جملہ اسمیہ اور دوسرا جملہ فعلیہ۔ جملہ اسمیہ وہ ہے جس کا جز اول اسم ہو جیسے المشکوٰۃ مصباح لیکن جملہ فعلیہ وہ ہے جس کا جز اول فعل ہو جیسے اذا جاء نصر اللہ اس لئے کافیہ کے بعض نسخوں میں اس قسم کے بیان میں فعل کو اسم پر مقدم کیا گیا کیونکہ مقام فعل کی تقدیم کو مقتضی ہے پناخہ مشہور مقولہ ہے لکل مقام مقال ولکل مقال مقام یعنی ہر مقام کے لئے مخصوص گفتگو ہے اور ہر گفتگو کے لئے مخصوص مقام ہے اس لئے مقام حمد میں حمد کو اسم جلالت پر مقدم کیا جاتا ہے حالانکہ اسم جلالت ذات پر دال ہے اور ذات طبعاً مقدم ہوتی ہے لیکن کافیہ کے اکثر نسخوں میں یہ لحاظ نہ رکھ کر جزا شرف کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ جملہ فعلیہ میں جزا شرف اسم ہے۔

فإن التركيب الثنائي العقلي بين الأقسام الثلاثة يرتقي إلى ستة أقسام ثلاثة منها من جنس واحد اسم واسم وفعل وفعل وحرف وحرف وثلاثة منها من جنس اسم وفعل اسم وحرف وفعل وحرف ومن البين أن الكلام لا يحصل بدون الإسناد والاسناد لا بد له من مسند ومسند الیہ وهما لا يتحققان إلا في اسمين أو اسم وفعل وأما الأقسام الأربعة الباقية ففي الحرف والحرف كلاهما مفقودان وفي الفعل والفعل وفي الفعل والحرف المسند الیہ مفقود وفي الاسم والحرف كلاهما مفقود فإن الاسم إن كان مسنداً فالمسند الیہ مفقود وإن كان مسنداً الیہ فالمسند مفقود ونحو بيان يد بتقدير أدعو ناید أفلم يكن من تركيب الحرف والاسم بدل من تركيب الفعل والاسم الذي

لھو اھنوئی فی ادعو وھو انا

ترجمہ: — کلام کے ان ہی دونوں قسموں میں انحصار کی وجہ یہ ہے کہ ترکیب ثنائی عقلی جو اقسام ثلاثہ کے درمیان ہے چھ قسموں تک ترقی کرتی ہے۔ تین تو ان میں سے ایک جنس سے ہیں اسم و اسم فعل و فعل حرف و حرف اور تین ان میں سے دو جنس سے اسم و فعل، اسم و حرف، فعل و حرف اور ظاہر ہے کلام اسناد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اور اسناد کے لئے مسند و مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے اور مسند و مسند الیہ صرف دو اسموں یا ایک اسم اور ایک فعل میں متحقق ہوتے ہیں لیکن باقی چار قسمیں تو حرف و حرف میں دو لفظ مفقود ہیں اور فعل و فعل اور فعل و حرف میں مسند الیہ مفقود ہے اور اسم و حرف میں ان میں سے ایک مفقود ہے کیونکہ اسم اگر مسند ہے تو مسند الیہ مفقود ہے اور اگر اسم مسند الیہ ہے تو مسند مفقود ہے اور یا زید کی مثل ادعو زیداً کی تقدیر پر ہے پس وہ حرف و اسم کی ترکیب سے نہیں بلکہ فعل اور اس اسم کی ترکیب سے جو ادعو میں ستر ضمیر آتا ہے

تشریح: — قولہ فان التركیب۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ کلام صرف ان ہی دو قسموں یعنی دو اسموں اور ایک اسم اور ایک فعل میں کیوں منحصر ہے؟ جواب یہ کہ کلام دو کلموں کو متضمن ہے اور ہر ایک کلمہ تین تین قسموں پر مشتمل ہے پس جب ان تین قسموں کو دوسے ضرب دیا جائے تو چھ قسمیں نکل آئیں گی تین تو متفق الجنس ہوں گی جیسے دو اسم یا دو فعل یا دو حرف اور تین مختلف الجنس ہوں گی جیسے ایک اسم اور ایک فعل یا ایک اسم اور ایک حرف یا ایک فعل اور ایک حرف ان چھ قسموں میں سے چار قسمیں ساقط ہو جائیں گی اور صرف دو ہی قسموں میں کلام پایا جائیگا اس لئے کہ کلام کے لئے اسناد ضروری ہے اور اسناد کے لئے مسند و مسند الیہ ضروری ہیں اور ایک ساتھ مسند و مسند الیہ صرف دو اسموں اور ایک اسم اور ایک فعل میں پائے جاتے ہیں اس لئے کہ حرف نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ اور فعل مسند ہوتا ہے لیکن مسند الیہ نہیں پس ہر کلام کے لئے ایک اسم کا ہونا ضروری ہے جو مسند الیہ ہو سکے اس کے علاوہ ایک اسم یا ایک فعل کا ہونا بھی ضروری ہے جو مسند ہو سکے لہذا کلام دو حرفوں سے نہ بنے گا کیونکہ اس میں مسند و مسند الیہ دونوں مفقود ہیں اسی طرح دو فعل سے بھی نہ بنے گا کیونکہ اس میں مسند تو ہے لیکن مسند الیہ نہیں ہو نہی ایک اسم اور ایک حرف یا ایک فعل اور ایک حرف سے بھی نہ بنے گا کیونکہ اوّل میں مسند الیہ تو ہے لیکن مسند نہیں اور دوم میں مسند تو ہے لیکن مسند الیہ نہیں۔

قولہ **مُخَوِّبَانِ يَدُ**۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ کلام ایک اسم اور ایک حرف سے مرکب ہوتا ہے مثلاً یازید یا غوث یا خواجہ کلام ہیں لیکن ایک اسم اور ایک حرف سے مرکب ہیں۔ جواب یہ کہ یا حرف ندا اَدْعُو فعل کے قائم مقام ہے اور اَدْعُو میں ضمیر مستتر فاعل ہے لہذا یا تنہا کلام کے قائم مقام ہوا لیکن حرف ندا چونکہ منادی کے بغیر مستعمل نہیں ہوتا اس لئے اس کے بعد منادی لفظاً یا تقدیراً مذکور ہوتا ہے سوال یازید جملہ انشائیہ ہے اور اَدْعُو زیداً جملہ خبریہ اور جملہ انشائیہ جملہ خبریہ کے قائم مقام نہیں ہوتا۔ جواب اَدْعُو زیداً جملہ خبریہ کو پہلے جملہ انشائیہ مان لیا گیا پھر یازید کو اس کے قائم مقام مانا گیا ہے اور یہ ایسا جانتے ہیں جیسے بعثت واشتریت کو مقام بیع و شرا میں جملہ انشائیہ مانا جاتا ہے حالانکہ وہ جملہ خبریہ ہیں۔

الاسم ماذک ای کلمۃ دللت علی معنی کائن فی نفسہ ای فی نفس ماذک یعنی الکلمۃ

ترجمہ: — (اسم وہ ہے جو دلالت کرے) یعنی وہ کلمہ ہے جو دلالت کرے (ایسے معنی پر جو اس کی ذات میں ہو) یعنی اس کی ذات میں جو دلالت کرے یعنی کلمہ کی ذات میں۔
تشریح: — بیان اللہ الاسم۔ کلمہ اور کلام کی تعریف اور انکی تقیم سے فارغ ہونے کے بعد اب کلمہ کی ہر ایک قسم کو تفصیلاً بیان کیا جاتا ہے اسم کو دوسرے اقسام یعنی فعل و حرف پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ اسم کلام عرب میں عمدہ ہے کیونکہ وہ مسند و مسندالیہ دونوں ہوتا ہے لیکن فعل صرف مسند ہوتا ہے مسندالیہ نہیں اور حرف نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسندالیہ اور اس لئے بھی کہ اسم اجمال یعنی تقیم کلمہ میں چونکہ فعل و حرف پر مقدم تھا اس لئے اس کو بطور تفصیل میں بھی مقدم کیا گیا۔

قولہ ای کلمۃ دللت۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ماذک میں ملے مراد شئی نہیں ہو سکتی اور نہ ہی لفظ اور نہ کلمہ اور نہ اسم لیکن شئی اس لئے نہیں ہو سکتی کہ اس تقدیر پر اسم کی تعریف میں دو ال (اربعة داخل ہو جاتے ہیں اور وہ زید بھی داخل ہو جاتا ہے جو دیوار پر منقوش ہے کیونکہ وہ بھی شئی ہے جو معنی پر دال ہے اور لفظ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس تقدیر پر تعریف میں مرکبات داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ بھی لفظ ہیں حالانکہ وہ اسم نہیں کیونکہ اسم مفرد ہوتا ہے اور کلمہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ دلالت کی ضمیر مستتر مذکر ہے اور وہ اس کا مرجع نہیں ہو سکتا کیونکہ ضمیر و مرجع کے تذکر و تانیث میں مطابقت لازم ہے اور اسم اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس تقدیر پر دو لازم ایسا اس لئے کہ محدود کی معرفت حد کے

معرفت پر موقوف ہوتی ہے تو اسم کی معرفت اسم کی معرفت پر موقوف ہو جائیگی جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ ما سے یہاں مراد کلمہ ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ اسم کلمہ کی قسم ہے اور قسم مقسم میں ملحوظ ہوتی ہے اور ضمیر و مرجع کے درمیان مطابقت موجود ہے اس لئے کہ کلمہ اگرچہ مونث ہے لیکن مامذکر ہے اور مرجع ہی ما ہے کلمہ نہیں اسی وجہ سے شرح میں دلت کہا گیا کیونکہ ضمیر مونث کا مرجع یہاں کلمہ ہے ما نہیں اور ما کی تفسیر کلمہ نکرہ سے یہ اشارہ ہے کہ ما حرفیہ نہیں بلکہ اسمیہ ہے کیونکہ وہ خبر واقع ہے جو مسند ہوتی ہے اور حرف مسند ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور وہ موصوفہ ہے موصولہ نہیں کیونکہ خبر اصل میں نکرہ ہوتی ہے اور ما اگر موصولہ ہو تو خبر کا معرض ہونا لازم آئیگا لیکن بعض علماء نے ما موصولہ کو نکرہ بھی لکھا ہے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ اسم موصول بھی لام تعریف کی طرح عہد ذہنی کے لئے آتا ہے اور معهود ذہنی نکرہ ہوتا ہے پس ما موصولہ کی تفسیر نکرہ سے صحیح ہو جائیگی پس اس تقدیر پر بعد میں ما کی تفسیر جو الکلمۃ معرض کیساتھ اور فتذکر الضمیر بناءً علی لفظ الموصول اور نیز جمع الی ما الموصولہ الی ہی عبارت عن الکلمۃ کہا گیا ہے درست ہو جائیگا۔ خیال رہے کہ دل اگرچہ فعل ماضی ہے لیکن وہ زمانہ پر دال نہیں کیونکہ تعریفات میں جو افعال مذکور ہوتے ہیں وہ زمانہ سے مجرد ہو کر استمرار پر دلالت کرتے ہیں

قولہ کا تعلق۔ اس تقدیر عبارت کی وجہ کلمہ کی دلیل حصر میں گنہ چکی ہے کہ تن میں فی نفعہ نہ ظرف لغو ہے اور نہ ظرف مستقر بلکہ اپنے متعلق کیساتھ معنی کی صفت ہے کیونکہ جار و مجرور جب تک کسی فعل یا شبہ فعل کا متعلق نہ ہو کسی کی صفت یا خبر نہیں بنتا۔

قولہ آئی فی نفس مادلت۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ تن میں فی نفعہ کی ضمیر مجرور کا مرجع اسم نہیں ہو سکتا اور نہ ہی معنی یا کلمہ ہو سکتا ہے لیکن اسم اس لئے نہیں کہ محدود کا استعمال حد میں لازم آتا ہے اور یہ دور کو مستلزم ہے اور معنی اس لئے نہیں ہو سکتا کہ دلیل حصر میں جو اسم کی تعریف مجملًا مذکور ہے اس میں ضمیر کا مرجع کلمہ ہے اور یہاں اُس کا مرجع معنی ہونے سے دونوں میں تخالف لازم آئیگا اور کلمہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ ضمیر مذکور ہے اور کلمہ مونث اور ضمیر و مرجع کے درمیان تذکر و تانیث میں مطابقت ضروری ہے۔ جواب یہ کہ فی نفعہ کی ضمیر مجرور کا مرجع ما اسمیہ ہے جس سے مراد کلمہ ہے اور کلمہ اگرچہ مونث ہے لیکن مرجع ما ہے اور وہ مذکر ہے لہذا ضمیر و مرجع کے درمیان مطابقت برقرار ہے۔

قولہ یعنی الکلمۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ما دل دو لفظ ہیں ایک ما اور دوسرا دل لہذا اس کو فی نفعہ کی ضمیر مجرور کا مرجع قرار دینا درست نہیں کہ ضمیر مجرور واحد ہے تثنیہ نہیں۔ جواب یہ کہ

ضمیر مجبور کا مرجع صرف ما اسمیہ ہے لیکن اس کے ساتھ دل کا ذکر یہ اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ ما موصولہ بغیر صلہ اور ما موصولہ بغیر صفت کے مذکور نہیں ہوتا حاصل یہ کہ مادّ اگرچہ دو لفظ میں لیکن اس سے مراد صرف ایک لفظ کلمہ ہے۔

فتن کیر الضمیر بناءً علی لفظ الموصول قال المصنف فی الايضاح شرح المفصل الضمیر فی مادّ علی معنی فی نفسه یرجع الی معنی ائی مادّ علی معنی باعتبارہ فی نفسه وبالنظر الیہ فی نفسه لا باعتبار امر خارج عنہ کقولہ الدار فی نفسها حکما کذا ائی لا باعتبار امر خارج عنها ولذا قل الحرف مادّ علی معنی فی غیرہ ائی حاصل فی غیرہ ائی باعتبار متعلقہ لا باعتبارہ فی نفسه انتہی کلامہ

ترجمہ: — پس فی نفہ کی ضمیر مجبور کا مذکر ہونا لفظ ما موصولہ کی بناء پر ہے۔ مصنف نے اپنی کتاب الايضاح شرح مفصل میں فرمایا ہے کہ مادّ علی معنی فی نفسه کی ضمیر مجبور معنی کی طرف لوٹتی ہے یعنی اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو فی نفسه معتبر اور منظور الیہ ہو کسی امر خارج کے اعتبار سے نہیں جیسا کہ آپ کا مقولہ ہے الدار فی نفسها حکما کذا یعنی گھر کی قیمت فلاں ہے اس کی ذات کے اعتبار سے کسی امر خارج کے اعتبار سے نہیں۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے بغیر میں ہے یعنی بغیر میں حاصل ہے مطلب یہ کہ وہ اپنے متعلق کے اعتبار سے حاصل ہے اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں۔ مصنف کا کلام ختم ہوا۔

تشریح: — قولہ فتن کیر الضمیر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فی نفسه کی ضمیر مجبور کا مرجع اگر مادّ میں ما موصولہ ہے تو ما موصولہ سے مراد کلمہ ہے اور کلمہ مونث ہے لہذا ضمیر تذکر و تانیث میں مرجع کے مطابق نہ ہوگی کیونکہ ضمیر مجبور مذکر ہے۔ جواب یہ کہ ما موصولہ میں ایک جہت لفظ ہے اور دوسری جہت معنی مراد جہت لفظ سے وہ مذکر ہے اور وہ اسی اعتبار سے ضمیر مجبور کا مرجع ہے اور جہت معنی و مراد سے وہ مونث ہے لیکن وہ اس اعتبار سے مرجع نہیں۔

قولہ قال المصنف۔ ايضاح مفصل کی شرح ہے اس کا مصنف بھی مصنف کا فیہ علامہ ابنے حاجب علیہ الرحمہ ہیں۔ انہوں نے ايضاح میں اسم کی تعریف میں فی نفسه کی ضمیر مجبور کا مرجع معنی کو قرار دیا ہے

جس سے ظرفیۃ الشیء لفظ لازم آتی ہے کیونکہ معنی کا حصول معنی میں یہ ایسا ہی ہے جیسے پانی کا حصول پانی میں اور جب مصنف نے اسم کی تعریف میں ضمیر مجبور کا مرجع معنی کو قرار دیا ہے تو ان کے نزدیک حرف کی تعریف میں بھی ضمیر مجبور کا مرجع ضرور معنی ہی ہے اور معنی کا حصول غیر معنی میں بالکل مہمل و لغو ہے جواب یہ کہ ایضاً ہی میں مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اسم کی تعریف میں فی لفظ سے پہلے اعتبار محذوف ہے جو فی حرف جار کا متعلق ہے لہذا معنی ہوا کہ اسم ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو فی لفظ اعتبار کئے جانے سے پایا جائے۔ یہ بلاشبہ جائز ہے اسی طرح حرف کی تعریف میں فی غیرہ سے پہلے اعتبار محذوف ہے لہذا معنی ہوا کہ حرف ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اپنے متعلق میں اعتبار کئے جانے سے پایا جائے اور یہ صحیح ہے کہ حرف کا معنی اپنے متعلق میں اعتبار کئے جانے پر ہی پایا جاتا ہے۔

قولہ بالنظر الیہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اعتبار کا معنی قیاس ہے جیسے قرآن کریم فاعتبروا یا اولی الابصار میں اعتبار بمعنی قیاس ہے اور نفس معنی میں معنی کے قیاس سے کوئی مطلب نہیں ہوتا لہذا حرف جار کا متعلق اعتبار نہیں۔ کوئی دوسرا ہے۔ جواب یہ کہ اعتبار کا معنی اگرچہ قیاس آتا ہے لیکن یہاں اُس کا معنی نظر ہے اسی طرح لحاظ والتفات بھی کہ سب کا مطلب ایک ہی ہے یونہی معتبر ملحوظ، منظور الیہ و ملتفت الیہ کا مطلب بھی ایک ہی ہے پس اسم کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ اسم ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جس کی طرف فی لفظ نظر کئے جانے سے وہ پایا جائے یعنی جو معنی منظور الیہ فی لفظ ہو اور حرف کی تعریف کا خلاصہ یہ کہ حرف ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جس کی طرف فی غیرہ نظر کئے جانے سے وہ پایا جائے

قولہ لفظ الداس۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فی کا متعلق اعتبار محذوف ہے اس پر کیا دلیل ہے؟ جواب یہ کہ جب کوئی چیز فی کے ذریعہ اپنے نفس یا غیر کی طرف منسوب ہو تو وہ اس اعتبار کا مقدر ماننا شائع و ذائع ہے جیسا کہ عرب کا یہ مقولہ ہے الداس فی نفسہا حکمہا کذا یعنی الداس باعتبار ہا فی نفسہا حکمہا کذا۔ مطلب یہ کہ جب کوئی گھر عمدہ بنا ہو اس کے چھت اور دیوار اچھی طرح مزین ہو لیکن اس کے آس پاس جرائم پیشہ لوگ بسے ہوئے ہوں جن سے جان و مال ہر طرح کا خطرہ لاحق ہو تو اس وقت یہ کہا جاتا ہے کہ گھر کے گھر ہونے کے اعتبار سے اس کی قیمت اتنی ہے قطع نظر اس کے جو ار و پیر و بس کے لوگوں کے

و محصوٰله ما ذكره بعض المحققين حيث قال كما ان في الخارج موجوداً قابلاً بذاته وموجوداً قابلاً لغيره
في الذهن معقول هو مدرک قصد ملحوظاً في ذاته يصلح ان يحكم عليه وبه ومعقول هو مدرک تبعاً لآلة
ملاحظة غيره فلا يصلح ان يحكم عليه.

ترجمہ: — اس کا محصول وہی ہے جس کو بعض محققین نے ذکر کیا ہے جب کہ اس نے کہا کہ
جس طرح خارج میں ایک موجود قائم بذاتہ ہوتا ہے اور دوسرا موجود قائم بغیرہ ہوتا ہے اسی طرح ذہن
میں ایک معقول وہ ہوتا ہے جو قصداً معلوم اور فی ذاتہ ملحوظ ہوتا ہے جو محکوم علیہ و محکوم بہ ہونے کے
صلاحیت رکھتا ہے اور دوسرا معقول وہ ہوتا ہے جو معلوم بالتبع اور غیر کے لحاظ کا آلہ ہوتا ہے اس لئے
وہ محکوم علیہ و محکوم بہ میں سے کسی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

تشریح: — قولہ محصوٰله۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم و حرف کو جو مکان کیساتھ
تشبیہ دی گئی ہے یہ تشبیہ معقول بالمحموس ہے جو ممنوع ہے اس لئے کہ اسم و حرف معقول ہیں اور مکان
غیر معقول جواب یہ کہ مکان کو یہاں تشبیہ کے لئے نہیں بلکہ تقریب ذہن کے لئے بیان کیا گیا ہے ہاں اسے
ابتداءً اس کی تشبیہ جیسا کہ بعض محققین نے بیان کیا ہے وہ یہ کہ جس طرح موجود خارجی دو طرح کے ہیں ایک
قائم بذاتہ جس کو جوہر کہتے ہیں اور وہ وہ موجود خارجی ہے جو کسی کا ایسا وصف نہیں جو اپنے وجود میں غیر
کے وجود کا تابع ہو۔ دوسرا قائم بغیرہ جس کو عرض کہتے ہیں اور وہ وہ موجود خارجی ہے جو کسی کا وصف ہو
اور اپنے وجود میں غیر کے وجود کا تابع ہو اسی طرح موجود ذہنی بھی دو طرح کے ہیں ایک ملقت الیہ بذاتہ
جس کو مستقل بالمفہومیتہ کہتے ہیں اور وہ وہ موجود ذہنی ہے جو قصداً مدرک ہوتا ہے یعنی غیر کے ادراک کا
تابع نہیں ہوتا دوسرا ملقت الیہ بغیرہ ہوتا ہے جس کو غیر مستقل بالمفہومیتہ کہتے ہیں اور وہ وہ موجود ذہنی
ہے جو تبعاً مدرک ہوتا ہے یعنی مدرک ہونے میں غیر کے ادراک کا تابع ہوتا ہے البتہ موجود خارجی و موجود
ذہنی میں اتنا فرق ہے کہ کوئی موجود خارجی ایسا نہیں ہے جو ایک حیثیت سے قائم بذاتہ ہو اور دوسری حیثیت
سے قائم بغیرہ لیکن موجود ذہنی میں ایسا ہے کہ ایک حیثیت سے وہ ملقت الیہ بذاتہ ہے اور دوسری حیثیت
سے ملقت الیہ بغیرہ مثلاً آئینہ کو جب ہم دیکھتے ہیں تو آئینہ اور چہرہ دونوں نظر آتے ہیں لیکن خبر یز
نے کے وقت جو آئینہ کو دیکھتے ہیں تو آئینہ ملقت الیہ بذاتہ ہوتا ہے اور چہرہ ملقت الیہ بالعرض اور منہ دھو
کر جب آئینہ کو دیکھتے ہیں تو اس وقت چہرہ ملقت الیہ بذاتہ ہوتا ہے اور آئینہ ملقت الیہ بالعرض

اسی طرح بعض مفہوم مثلاً مفہوم ابتداء کا جب ادراک کیا جاتا ہے تو مفہوم ابتداء اور اس کے متعلق مثلاً سیر و بصرہ کا ادراک ایک ساتھ ہوتا ہے لیکن بعض وقت مفہوم ابتداء کا ادراک مقصود ہوتا ہے لیکن اس کے متعلق کا ادراک تبعاً و اجمالاً ہوتا ہے اور بعض وقت مفہوم ابتداء کا ادراک تبعاً و اجمالاً ہوتا ہے لیکن اس کے متعلق کا ادراک مقصود ہوتا ہے پہلی صورت میں مفہوم ابتداء ملتفت الیہ بذاتہ و ملحوظ بذاتہ ہے اور دوسری صورت میں مفہوم ابتداء ملتفت الیہ اور ملحوظ بالعرض ہے پس جو مفہوم ملتفت الیہ بذاتہ اور منظور الیہ فی نفسہ اور ملحوظ فی ذاتہ یونہی معتبر فی نفسہ ہو وہ مستقل بالمفہومیت ہے جو محکوم علیہ و محکوم بہ دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہی مراد ہے اس قول کی کہ اسم و فعل کے ایسے معنی ہیں جو معنی کلمہ میں جن پر کلمہ دلالت کرتا ہے اور جو مفہوم ملتفت الیہ بغیرہ اور ملحوظ بغیرہ منظور الیہ بغیرہ اور معتبر بغیرہ ہے وہ غیر مستقل بالمفہومیت ہے جو نہ محکوم علیہ کی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ محکوم بہ کی یہی مراد ہے اس قول کی کہ حرف کا معنی الیا ہے جو نفس کلمہ میں نہیں۔

قولہ بعض المحققین۔ بعض محققین سے مراد حضرت میر سید شریف جرجانی ہیں جن کا یہ بیان شرح رضی اور شرح مطالع کے حاشیہ پر مرقوم ہے۔ شارح نے ان کا نام غالباً ادباً بیان نہیں فرمایا یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ سید جرجانی محقق بھی تھے۔ اور حاشیہ پر ان کا یہ قول چونکہ مجمل و مختصر تھا اس لئے یہاں اس کا محمول و خلاصہ بیان کیا گیا۔ خیال رہے کہ حاصل و محمول دونوں کا معنی ایک ہی ہے صراح میں ہے۔ حاصلُ الشئ محمولُہ اور قاموس میں ہے۔ المحاصلُ من کل شئ ما بقی و ثبت و ذهب ما سواک و المحصولُ المحاصل۔ محمول سے بعض محققین کی دلیل کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے اور حاصل سے شارح اپنی دلیل کا خلاصہ بیان کئے ہیں یا محمول سے جو سوال پیدا ہوا حاصل سے اس کا جواب دیا گیا ہے یا محمول سے دلیل اجمالی دی گئی ہے اور حاصل سے دلیل تفصیلی دی گئی ہے۔

فَالْأَبْتَدَاءُ مَثَلًا إِذَا لَحِظْتَ الْعَقْلُ قَصْدًا أَوْ بِالذَّاتِ كَانَتْ مَعْنَى مُسْتَقِلًّا بِالمَفْهُومِيَّةِ مَلْحُوظًا فِي ذَاتِهِ
وَلِزْمَةِ تَعْقُلٍ مُتَعَلِّقَةٍ أَجْمَالًا وَتَبَعًا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى ذِكْرِهِ وَهُوَ بِهَذَا الِاعْتِبَارِ مَدْلُولُ نَفْظِ الْإِبْتَدَاءِ فَقَطُّ
فَلَا حَاجَةَ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ إِلَى ضَمِّ كَلِمَةٍ أُخْرَى إِلَيْهِ لِتَدَلُّ عَلَى مُتَعَلِّقَةٍ وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِمْ إِنَّهُ لِلْأَسْمَاءِ
وَالْفِعْلِ مَعْنَى كَائِنًا فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَإِذَا لَحِظْتَ الْعَقْلُ مِنْ خِيَّتِ هُوَ حَالَتُهُ بَيْنَ السِّرِّ وَالْبَصَرَةِ
مَثَلًا وَجَعَلَهُ اللَّهُ لَتَعْرِفَ حَالَهَا كَانَتْ مَعْنَى غَيْرِ مُسْتَقِلٍّ بِالمَفْهُومِيَّةِ وَلَا يَكُنْ أَنْ تَتَعَقَّلَ الْإِبْدَازَ مُتَعَلِّقَةً بِمَفْهُومٍ
وَلَا أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ الْإِبْضَاحُ كَلِمَةً أُخْرَى دَالَّةً عَلَى مُتَعَلِّقَةٍ

ترجمہ: — پس مثلاً ابتداء کو جب عقل قصداً وبالذات لحاظ کرے تو اس کا معنی مستقل بالمفہومیۃ ملحوظ فی ذاتہ ہوگا
اور اس کے متعلق کا تعقل اجمالی طور پر اور بالتبع لازم ہوگا یہ ضرورت نہ ہوگی کہ اس کے متعلق کو ذکر کیا جائے۔ اور وہ معنی مستقل
بالمفہومیۃ اس اعتبار سے کہ عقل اس کا قصداً وبالذات لحاظ کرے، صرف نفاذ ابتداء کا مدلول ہے پس اس معنی پر دلالت
کرنے کے لئے کسی دوسرے کلمہ کو ملانے کی ضرورت نہ ہوگی کہ وہ اپنے متعلق پر دلالت کرے اور یہی مراد نویں کے قول *إِنَّ لِلْأَسْمَاءِ
وَالْفِعْلِ مَعْنَى كَائِنًا فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ* سے ہے۔ اور جب عقل اس نفاذ ابتداء کا اس حیثیت سے لحاظ کرے کہ وہ مثلاً سیر
دبصرہ کے درمیان کی حالت ہے اور اس کو دونوں کی حالت معلوم کر نیکاً آئے بنا سے تو مفہوم ابتداء ایک معنی غیر مستقل
بالمفہومیۃ ہوگا اور جب تک اس کے متعلق کا خصوص کیساتھ ذکر نہ کیا جائے اس کا تعقل ممکن نہ ہوگا اور نہ ہی اس مفہوم پر
دلالت کی جاسکتی ہے جب تک کہ اس کیساتھ کوئی دوسرا کلمہ نہ ملایا جائے جو اس مفہوم کے متعلق پر دلالت کرے۔

تشریح: — قولہ *فَالْأَبْتَدَاءُ* اس نفل کو شروع کیا جائے وہ مبتدا ہے اور جہاں سے شروع کیا جائے
وہ مبتدا ہے جیسے ابتداء سیری من البصرة إلى الكوفة میں سیر مبتدا ہے اور بصرہ مبتدا اور ابتداء ایک ایسی نسبت ہے جو
مبتدا اور مبتدا کے درمیان پائی جاتی ہے لہذا ابتداء جب بھی منصوبہ ہوگا اس کے ساتھ مبتدا اور مبتدا ضرور منصوبہ ہوں گے
پس اس تقدیر پر ابتداء مستقل بالمفہومیۃ نہ ہوگا لیکن جب وہ قصداً مد رک ہو تو ضرور مستقل بالمفہومیۃ ہوگا اگرچہ مبتدا
اور مبتدا کے ادراک کے بغیر اس کا ادراک محال ہے۔

قولہ *لِزْمَةِ تَعْقُلٍ*۔ اس عبارت سے نفاذ ابتداء اور لفظ *مِنْ* کے معنوں کے درمیان تین طرح سے
فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اول یہ کہ لفظ ابتداء کے معنی کے متعلقات یعنی مبتدا اور مبتدا کے ادراک اجمالاً کافی ہے
لیکن لفظ *مِنْ* کے معنی کے متعلقات یعنی مبتدا و مبتدا تفصیلاً شرط ہے دوم یہ کہ لفظ ابتداء کا معنی قصداً مد رک ہے لیکن
اس کے متعلقات یعنی مبتدا و مبتدا مد رک ہیں اور لفظ *مِنْ* کے معنی کے مبتدا و مبتدا قصداً مد رک ہیں۔ سوم یہ کہ لفظ

لفظ ابتداء کے معنی کے ادراک کے لئے مبتدا اور مبداء کا ادراک ضروری نہیں لیکن لفظ من کے معنی کے ادراک کے لئے کسی خاص مبتدا و مبداء کا ادراک ضروری ہے۔

قولہ **وَالْفِعْلُ مَعْنً**۔ سوال اسم کے معنی کی طرح اگر فعل کا معنی بھی مستقل بالمفہومیت ہے تو جس طرح اسم محکوم علیہ و محکوم بہ دونوں ہوتا ہے اسی طرح فعل کو بھی ہونا چاہیے حالانکہ وہ صرف محکوم بہ ہوتا ہے محکوم علیہ نہیں۔ جواب ہے۔ دونوں کے مستقل بالمفہومیت ہونے میں فرق ہے اسم مستقل بالمفہومیت باعتبار معنی مطابقتی ہے اور فعل باعتبار معنی تضییعی اس لئے اسم محکوم بہ کے علاوہ محکوم علیہ بھی ہوتا ہے اور فعل صرف محکوم بہ ہوتا ہے کیونکہ واضح نے نسبت فعل کو فاعل تا کی طرف لازم قرار دیا ہے کہ وہ فاعل کے بغیر وجود میں نہیں آسکے گا اس لئے وہ محکوم علیہ نہیں ہوتا۔

الحاصل أن لفظ الابتداء موضوعٌ لمعنى كلى ولفظة من موضوعٌ لكل واحد من جزئيات المخصوصة المتعلقة من حيث أنها حالات متعلقات أو آلات لتعرف أحوالها وذلك المعنى الكلى يمكن أن يتعقل قصدًا أو بلا قصد في ذاته يستقل بالمفہومیت و يصلح أن يكون محکومًا علیہ و بہ و أمّا تلك الجزئيات فلا تستقل بالمفہومیت و لا تصلح أن تكون محکومًا علیہا و بها إذ لا بد في كل واحد منهما أن يكون ملحوظًا قصدًا لیکن أن يعتبر النسبة بینہ و بین غیرہ بل تلك الجزئيات لا تستقل إلا بذکر متعلقاتها لتكون آلات للاختصاص أحوالها و هذا هو المراد بقوله إن الحرف كالمدة تدل على معنى في غيرها

ترجمہ: — حاصل و خلاصہ یہ کہ لفظ ابتداء معنی کلی کے لئے موضوع ہے اور لفظ من اس معنی کلی کی جزئیات مخصوصہ متعلقہ میں سے ہر ایک کے لئے موضوع ہے اس حیثیت سے کہ وہ اپنے متعلقات کے حالات اور ان کے احوال کے معرفت کے آلات ہیں اور وہ معنی کلی ممکن ہے قصدًا تعقل اور فی ذاتہ لحاظ کیا جائے پس وہ مستقل بالمفہومیت ہوگا اور محکوم علیہ و محکوم بہ کی صلاحیت رکھے گا اور لیکن وہ جزئیات پس وہ مستقل بالمفہومیت نہیں ہوتیں اور نہ محکوم علیہ و محکوم بہ کی صلاحیت رکھتی ہیں کیونکہ محکوم علیہ و محکوم بہ میں سے ہر ایک میں ضرور یہ ہے کہ وہ قصدًا ملحوظ ہو تاکہ اس کے اور اس کے غیر کے درمیان نسبت کا اعتبار کرنا ممکن ہو بلکہ وہ جزئیات متصور نہیں ہوتے مگر اپنے متعلقات کے ذکر ہی سے تاکہ وہ اپنے متعلقات کے احوال کے لحاظ کے آئے ہوں پس وہ مراد ہے نوبوں کے قول ان الحرف کالمدة تدل على معنى في غيرہ۔

تشریح: — قولہ والحاصل ہے۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ابتداء جب مستقل بالمفہومیت ہے اور وہ لفظ من

کا معنی ہے تو لفظ من بھی مستقل بالمفہومیۃ ہوا حالانکہ من صرف ہے جو غیر مستقل بالمفہومیۃ ہوتا ہے جواب یہ کہ ابتداء جو مستقل بالمفہومیۃ ہے اس کا معنی ابتداء رشی یا متبلاً رشی ما ہے اور یہ لفظ من کا معنی نہیں کیونکہ اس کا معنی ہے ابتداء رشی معین متبلاً رشی معین یہ مستقل نہیں۔ لفظ ابتداء کا معنی کلی ہے اور لفظ من کا معنی اس کلی کے جزئیات مخصوصہ میں سے ہر ہر وہ بر سبیل بدلیت ہے دونوں کے معنی ایک دوسرے کے متباہن ہیں۔

قولہ ذلک المعنی الکل۔ لفظ ابتداء اور لفظ من کے معنوں کے درمیان محصول میں تین فرقوں کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے اور اب یہاں مزید دو فرقوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے ایک یہ کہ لفظ ابتداء کا معنی کلی ہے لیکن لفظ من کا معنی اس کلی کا ہر ہر فرد بر سبیل بدلیت ہے دوسرا یہ کہ معنی کلی ہی محکوم علیہ و محکوم بہ ہونیکی صلاحیت رکھتا ہے اور اس معنی کلی کا کوئی فرد محکوم علیہ و محکوم بہ ہونیکی صلاحیت نہیں رکھتا۔

قولہ اذ لا بد۔ ہر جملہ میں ایک نسبت ہوتی ہے اور وہ غیر مستقل ہے جو تبعاً مدرک ہوتی ہے اور محکوم علیہ و محکوم بہ کیساتھ پائی جاتی ہے اس لئے ضروری ہے محکوم علیہ و محکوم بہ مستقل اور قصداً مدرک ہوں ورنہ غیر مستقل کا قیام مستقل کیساتھ لازم آئے گا جو ممنوع ہے۔

قولہ بل تلک الجزئیات۔ یہ جزئیات چونکہ اپنے متعلقات کے احوال جانتے کے آئے ہوتی ہیں اس لئے ان جزئیات کا ادراک و تعقل انکے متعلقات کے ذکر سے ہوتا ہے گویا وہ جزئیات جو لفظ من کے معنی ہیں دوسرے کلمہ میں ہیں۔ سوال فعل کا ادراک و تعقل بھی فاعل کے بغیر نہیں ہوتا لہذا وہ بھی غیر مستقل ہے حالانکہ وہ مستقل ہے۔ جواب فعل کا ادراک و تعقل فاعل تا یہ موقوف ہے اور یہ استقلال کے منافی نہیں۔

وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا عَلِمْتَ أَنَّ الْمُرَادَ بِكَيْفُونَةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِهَا اسْتِقْلَالُهَا بِالْمَفْهُومِيَّةِ وَبَكَيْفُونَةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِهَا الْكَلِمَةِ دَلَالَتُهَا عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى ضَمِّ كَلِمَةٍ أُخْرَى إِلَيْهَا لِاسْتِقْلَالِهَا بِالْمَفْهُومِيَّةِ فَرَجْعُ كَيْفُونَةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِهَا وَكَيْفُونَتِهَا فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ إِلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ وَهُوَ اسْتِقْلَالُهَا بِالْمَفْهُومِيَّةِ فَنَفِي هَذَا الْكِتَابِ الضَّمِّ الْمَجْرُورِ الَّذِي فِي نَفْسِهِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَرْجَعَ إِلَى مَا الْمَوْضُولَةُ الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْكَلِمَةِ وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ لِيَكُونَ عَلَى طَبَقِ مَا سَبَقَ فِي وَجْهِ الْخَصْرِ مِنْ كَيْفُونَةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرْجَعَ إِلَى الْمَعْنَى وَلِذَا ذَكَرَ الضَّمِّ تَبَيُّهُ عَلَى صَحَّةِ ارَادَةِ كِلَا الْمَعْنَيْنِ وَلَكِنْ عِبَارَةُ الْمَفْصَلِ ظَاهِرَةٌ أَنَّ الْمَعْنَى الْأَخِيرَ وَهُوَ ارْجَاعُ الضَّمِّ إِلَى الْمَعْنَى لِعَدَمِ مَسْبُوقَتِهَا بِمَا يَدُلُّ عَلَى اعْتِبَارِ كَيْفُونَةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ وَلِهَذَا أَجْزَمَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى هُنَا عَلَى بَرَجُوعِهِ إِلَى الْمَعْنَى

ترجمہ: — اور جب آپ یہ پہچان چکے تو معلوم کر چکے ہونگے کہ معنی کا فی نفسہ ہونے سے مراد مستقل بالمفہومیت ہے اور معنی کا نفس کلمہ میں ہونے سے مراد کلمہ کا معنی پر کسی دوسرے کلمہ کے ضم کی طرف احتیاج کے بغیر دلالت کرنا ہے اس لئے کہ وہ مستقل بالمفہومیت ہے پس معنی کا نفس معنی اور نفس کلمہ میں ہونے کا مرجع ایک امر ہے اور وہ معنی کا مستقل بالمفہومیت ہونا ہے پس اس کتاب کا فیہ میں ضمیر مجرور جو فی نفسہ میں ہے اس امر کا تحمل ہے کہ وہ ما موصولہ کی طرف راجع ہے جو کلمہ سے عبارت ہے اور یہی ظاہر ہے تاکہ وہ اس کے مطابق ہو جائے جو دلیل حصر میں معنی کا نفس کلمہ میں ہونا گذر چکا ہے اور ضمیر مجرور اس امر کا تحمل ہے کہ وہ معنی کی طرف راجع ہے اس لئے مصنف نے دونوں معنی کے مراد کے صحیح ہونے پر تنبیہ کے لئے ضمیر کو مذکر لایا لیکن مفصل کی عبارت معنی اخیر میں ظاہر ہے اور ضمیر کو معنی کی طرف بڑھانا ہے کیونکہ مفصل کی اس عبارت سے پہلے کوئی ایسی چیز نہیں گذری ہے جو معنی کے نفس کلمہ میں معتبر ہونے پر دلالت کرے اسی وجہ سے مصنف نے وہاں یعنی ایضاح میں ضمیر کو معنی کی طرف بڑھانا لازم قرار دیا ہے

تشریح: — قولہ **وَإِذَا عَرُفْتَهُ** یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مصنف نے ایضاح میں فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مرجع معنی قرار دیا ہے اور یہاں شارح نے اس کا مرجع ما اسمیہ قرار دیا ہے ایسا کیوں جب کہ شارح کو مصنف کی اتباع لازم ہے۔ جواب یہ کہ ضمیر کا مرجع معنی ہو یا ما اسمیہ دونوں کا مال ایک ہے یعنی مستقل بالمفہومیت ہونا ہے کیونکہ بتقدیر اول مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اسم کا معنی فی نفس الکلمہ ہو اور اسم کا معنی فی نفس المعنی ہو اور بتقدیر دوم مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اسم کا معنی فی نفس الکلمہ ہونے کا مطلب معنی کا مستقل بالمفہومیت ہونا ہے اور معنی کا فی نفس الکلمہ ہونے کا مطلب معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج نہ ہونا ہے اول یعنی مستقل بالمفہومیت ہونا علت ہے اور دوم یعنی معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج نہ ہونا معلول ہے اور علت، معلول کو لازم ہوتی ہے لہذا اسم کا معنی فی نفس المعنی ہونا اسم کا معنی فی نفس الکلمہ ہونے کو لازم ہوا جن دونوں میں سے ایک کا ذکر دوسرے کے ذکر کو مستغنی ہے کیونکہ اس کا برعکس یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ اسم کا معنی مستقل بالمفہومیت ہے اس لئے کہ وہ معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج نہیں اور وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج اس لئے نہیں کہ وہ مستقل بالمفہومیت ہے۔

قولہ **فِي هَذَا الْكِتَابِ**۔ اس کتاب یعنی کا فیہ میں فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع ما موصولہ بھی ہو سکتا ہے جس سے مراد کلمہ ہے اور معنی بھی لیکن ما موصولہ ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ اس تقدیر پر تعریف مجمل کا تعریف مفصل کیساتھ مطابقت برقرار رہتی ہے تقدیر اول پر نہیں اسی وجہ سے ضمیر کو یہاں پر مذکر لایا گیا ہے تاکہ دونوں ہی صحیح ہو جائیں برخلاف مفصل کہ اس میں بھی فی نفسہ کا مرجع اگرچہ ما موصولہ بھی ہو سکتا ہے اور معنی بھی لیکن معنی ہونا

ظاہر ہے اس لئے کہ اس میں اسم کی تعریف صرف مفصل ہے مجمل نہیں اور قاعدہ ہے کہ جب دو چیزیں مرجع بننے کی صلاحیت رکھتی ہوں جن میں سے ایک قریب ہو اور دوسرا بعید اور بعید کو مرجع ماننے کا مرجع موجود ہو تو بعید کو اور اگر موجود نہ ہو تو قریب کو مرجع ماننا ظاہر ہے اس لئے اس کا مرجع معنی ہونا ہی ظاہر ہے اسکی وجہ سے مصنف کاغذ نے ایضاً شرح مفصل میں صرف معنی ہی کو مرجع قرار دیا ہے ماموصولہ کو نہیں اور کاغذ میں بعید کو مرجع ماننے کا مرجع تعریف مجمل یعنی دلیل حصر ضمیر مؤنث ہے جس کا مرجع کلمہ ہے لہذا تعریف مفصل میں فی نفسہ کا مرجع معنی قرار دینے سے دونوں میں مخالفت لازم آتی ہے اس لئے اس سے احتراز کے لئے ماموصولہ کو مرجع مانا جائے۔

وَبِمَا سَبَقَ مِنَ التَّحْقِيقِ ظَهَرَ أَنَّهٗ لَا يَخْتَلُ حَدُّ الْأَسْمِ جَمْعًا وَلَا حَدُّ الْحَرْفِ مَعًا بِالْأَسْمَاءِ الْإِضَافَةِ
مِثْلُ ذُو دُفُونٍ وَتَحْتَ وَقَدْ أَمَّ وَخَلْفَ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لِأَنَّ مَعَانِيَهَا مَفْهُومَاتٌ كُلِّيَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ بِالْمَفْهُومِيَّةِ
مَلْكَوْطَةٍ فِي حَدِّ ذَاتِهَا لِزِمِّهَا تَعْقُلُ مُتَعَلِّقَاتُهَا أَجْمَالًا وَتَبَعًا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى ذِكْرِهَا لَكِنَّ لِمَا جَرَتْ الْعَادَةُ
بِاسْتِمَالِهَا فِي مَفْهُومَاتِهَا مُضَافَةً إِلَى مُتَعَلِّقَاتٍ مَخْصُوصَةٍ لِأَنَّهَا الْغَرَضُ مِنْ وَضْعِهَا لِزِمِّ ذِكْرِهَا لِمَنْ هَذَا
الْخُصُوصِيَّاتِ لَا لِأَجْلِ نَهْمِ أَصْلِ الْمَعْنَى فَهِيَ دَالَّةٌ عَلَى مَعَانِيهَا مُعْتَبَرَةٌ فِي حَدِّ انْفِصَالِهَا فِي غَيْرِهَا فَهِيَ دَاخِلَةٌ
فِي حَدِّ الْأَسْمِ لَا فِي الْحَرْفِ

ترجمہ: — اور اس تحقیق سے جو گذر چکی یہ بات ظاہر ہو گئی ہے کہ اسم کی تعریف جامع اور حرف کی تعریف مانع ہونے میں ذو دُفُونٍ و تَحْتَ و قَدْ اَمَّ و خَلْفَ وغیرہ جیسے اسماء لازمة الاضافة سے خلل واقع نہ ہوگا اس لئے کہ انکے معانی مفہومات کلیہ مستقل بالمفہومیۃ ملکووظ فی حد ذاتہا ہیں۔ ان اسماء کو ان کے متعلقات کا تعقل اجمالاً اور بالتبع لازم ہوگا بغیر یہ کہ ان متعلقات کے ذکر کر نیکی حاجت ہو۔ لیکن جب کہ ان اسماء کو متعلقات مخصوصہ کی طرف مضاف کر کے انکے مفہومات میں مستعمل ہونے کی طرف اہل عسب کی عادت جاری ہو چکی ہے کیونکہ ان اسماء کی وضع سے مقصود مضاف ہونا ہے پس ان سے متعلقات مخصوصہ کا ذکر لازم ہو گیا ان خصوصیات کو سمجھنے کے لئے۔ اصل معنی کو سمجھنے کے لئے نہیں تو وہ اسماء اپنے معانی پر دلالت کرنے والے ہوئے اور فی حد ذاتہا مقبر ہوئے نہ کہ فی غیر ہا پس اسماء لازمة الاضافة اسم کی تعریف میں داخل ہو گئے حرف کی تعریف میں نہیں۔

تشریح: — قولہ بِمَا سَبَقَ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع اور حرف کی تعریف دُفُولِ غَیْرِ سے مانع نہیں کیونکہ اسماء لازمة الاضافة یعنی وہ اسماء جو اضافت کو لازم ہیں مثلاً ذُو دُفُونٍ و تَحْتَ و قَدْ اَمَّ و

خلف وغیرہ اسم کی تفسیر سے خارج اور حرف کی تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کے معانی مضاف الیہ مثلاً مال و دار وغیرہ کو ذکر کے بغیر سمجھ میں نہیں آتے اسی وجہ سے ان کے ساتھ مضاف الیہ کا ذکر لازم و ضروری ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ جس طرح لفظ ابتداء اسم ہے کیونکہ اس کا معنی کلی ہے جس کا ادراک متعلق خاص کے ادراک کو لازم نہیں کرتا ہاں البتہ مطلق متعلق کے ادراک کو لازم کرتا ہے لیکن یہ اس کے اسم اور کلی ہونے کے بنانی نہیں اسی طرح اسماء مذکورہ کے معانی بھی کلی ہیں جس کے مضاف الیہ خاص کا ادراک ضروری نہیں بلکہ مطلق مضاف الیہ کا ادراک بھی کافی ہے مثلاً ذو کا معنی معلوم کرنے کے لئے اس کے مضاف الیہ خاص مثلاً مال و فرس و حمار وغیرہ کا ادراک کافی نہیں بلکہ مطلق مضاف الیہ مثلاً شی ما کا ادراک کافی ہے جس طرح لفظ ابتداء کے معنی کے متعلق کا ادراک اجمالاً و تبعاً کافی اور اس کے متعلق کے ذکر کرنیکی حاجت نہیں اسی طرح ان اسماء کے معانی کے مضاف الیہ کا ادراک بھی اجمالاً و تبعاً کافی اور ان کے معانی کے مضاف الیہ کے ذکر کی حاجت نہیں۔

قولہ لکن لما جرت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسماء لازمة الاضافة کو ابتداء کیساتھ تیس کرنا درست نہیں اس لئے کہ ابتداء کا معنی اگرچہ متعلق خاص کے ذکر کا محتاج نہیں لیکن ان اسماء کے معانی مضاف الیہ خاص کے ذکر کا محتاج ہیں کیونکہ ان کے ذکر کو لازم ہے۔ جواب یہ کہ اسماء مذکورہ کے معانی مفہومات کلیہ ہیں ان کے ساتھ مضاف الیہ کا ذکر خصوصیت پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے ان کے معانی سمجھنے کے لئے نہیں جس طرح غلام کیساتھ مضاف الیہ کا ذکر خصوصیت پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے اس کے معنی کو سمجھنے کے لئے نہیں کیونکہ اس کا معنی مفہوم کلی ہے جو مستقل بالمفہومیۃ ہے اور اسماء مذکورہ کیساتھ مضاف الیہ کا ذکر اہل عسرب کے دستور و عادت کی وجہ سے ہے کہ وہ جب بھی ان کا استعمال کرتے ہیں ان کے ساتھ مضاف الیہ کا بھی ذکر ضرور کرتے ہیں۔

قولہ لا تہا الغرض۔ اہل عسرب غلام کے استعمال کے وقت اگر خصوصیت کا ارادہ رکھتے تو اس کے ساتھ مضاف الیہ کو بھی بیان کرتے ہیں اور اگر خصوصیت کا ارادہ نہیں رکھتے تو مضاف الیہ کو ذکر نہیں کرتے لیکن اسماء مذکورہ کا استعمال جب بھی کرتے ہیں تو یہی دستور رہا ہے کہ وہ ہمیشہ خصوصیت کا ارادہ رکھتے اور ان کے ساتھ مضاف الیہ کو ذکر کرتے ہیں اس کی وجہ یہ کہ اسماء مذکورہ کو واضح نے چونکہ مفہومات کلیہ کے لئے اس غرض سے وضع کیا ہے کہ ان کو مضاف کر کے ہی استعمال کیا جائے اس لئے اہل عسرب جب بھی ان کا استعمال کرتے ہیں تو مضاف الیہ کے ساتھ ہی کرتے ہیں برخلاف غلام کہ واضح نے ان کو بھی اگرچہ مفہوم کلی کے لئے وضع کیا ہے لیکن اس غرض سے نہیں کہ وہ جب بھی استعمال کیا جائے تو مضاف الیہ کیساتھ ہی کیا جائے بلکہ کبھی مضاف الیہ کو ذکر کر سکتے ہیں اور کبھی نہیں

ولما كان الفعل دالاً على معنى في نفسه باعتبار معناه التضمني أعني الحدث وكان ذلك المعنى

مقترناً مع أحد الأزمنة الثلاثة في الفهم من لفظ الفعل أخرجته بقوله غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة أي غير مقترن مع أحد الأزمنة الثلاثة في الفهم من لفظه الدال عليه

ترجمہ :- اور جب فعل معنی فی نفسہ پر اپنے معنی تضمنی یعنی حدث کے اعتبار سے دال تھا اور وہ معنی لفظ فعل سے فہم میں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک ساتھ مقترن تھا تو مضاف نے فعل کو اپنے قول غیر مقترن باحد الأزمنة الثلاثة سے نکال دیا یعنی وہ معنی جو لفظ فعل ہے جو اس پر دال ہے فہم میں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کیساتھ مقترن نہ ہو۔
 تشریح :- قولہ لما کانت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم کی تعریف میں معنی فی نفسہ سے مراد معنی مطابقی ہے یا معنی تضمنی یا معنی التزامی اگر معنی مطابقی ہے تو اس سے حرف کے علاوہ فعل بھی نکل جائیگا کیونکہ حرف کا معنی مستقل نہیں اور فعل کا معنی مستقل ہے تو معنی تضمنی کے اعتبار سے، معنی مطابقی کے اعتبار سے نہیں اس لئے کہ فعل کا معنی تین چیزوں سے مرکب ہے حدث۔ زمانہ۔ نسبت اور نسبت جب کہ غیر مستقل ہے اور مستقل و غیر مستقل کا مجموعہ غیر مستقل ہوتا ہے تو فعل باعتبار معنی مطابقی غیر مستقل ہوا اس لئے فعل میں معنی تضمنی یعنی حدث اور وہ معنی مصدری کا اعتبار ہوتا ہے کہ وہ مستقل ہے پس جب فی نفسہ کی تفسیر ہی ہے اسم و حرف دونوں نکل گئے تو اب غیر مقترن باحد الأزمنة الثلاثة کی قید فضول ہوئی کیونکہ تعریف کے جامع و مانع ہونے میں اس کا کوئی دخل نہ رہا اور اگر مراد معنی تضمنی ہے تو اسم کی تعریف جامع نہ ہوگی کیونکہ اس سے اسماء بسیطہ مثلاً نقطہ اور ضرب و قتل وغیرہ جیسے مصادر نکل جائیں گے کیونکہ معنی تضمنی ہر ایک کا ہوتا ہے اور یہ بساط ہیں اور اگر معنی التزامی مراد ہے تو تعریف سے وہ اسماء نکل جائیں گے جن کا کوئی معنی التزامی نہیں پس تعریف جامع نہ ہوگی۔ جواب یہ کہ تعریف مذکور میں معنی فی نفسہ سے مراد مطلق معنی ہے جو اسم کے معنی میں معنی مطابقی کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور فعل کے معنی میں معنی تضمنی کے ضمن میں پایا جاتا ہے پس جب فعل فی نفسہ کی تفسیر سے خارج نہ ہوا تو غیر مقترن کی قید لگا کر اس کو خارج کر دیا گیا۔

قولہ فی الفہم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم کی تعریف اپنے انفراد کو جامع نہیں اس لئے کہ اس سے مصدر و مشتق خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کے معانی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کیساتھ ضرور مقترن ہوتے ہیں کہ ان کا وقوع کسی ایک زمانہ میں ضرور ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ تعریف میں اقترن سے مراد فہم میں اقتران ہے تحقیق و وقوع میں نہیں اور ظاہر ہے مصدر و مشتق کے اطلاق کے وقت ان کے معانی زمانہ کیساتھ فہم میں مقترن نہیں ہوتے ہاں البتہ اس کا تحقق اقتران و وقوع میں ہوتا ہے

قولہ عن لفظ الفعل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مثلاً یدضارب الآن میں ضارب پر اسم کی تعریف

صادق نہیں آتی کیونکہ اس کا معنی نہیں کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہے۔ جواب یہ کہ ضارب کا معنی جو ہم سے کسی ایک زمانہ کیساتھ مقترن ہے وہ اس کے لفظ سے نہیں کیونکہ اس کے لفظ سے صرف معنی متصور ہوتا ہے اور زمانہ تو لفظ آن سے متصور ہوتا ہے حالانکہ فعل وہ ہوتا ہے جو اس کے لفظ ہی سے معنی اور زمانہ دونوں متصور ہوتے ہیں۔

قولہ ائی غیو مقترن مع۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ باحد المازنۃ الثلاثہ میں بار جارہ مصاحبت کے لئے آیا ہے سبب کے لئے نہیں کیونکہ اقتران کا صلہ مع آتا ہے یا بار جو بمعنی مع آتا ہے

فہو صفتہ بعد صفتہ للمعنی نیا الصفتہ الاولى خرج الحرف عن حد الاسماء وبالثنائية الفعلی

ترجمہ:۔ پس وہ قول صفت ہے معنی کی صفت کے بعد تو پہلی صفت سے صرف اسم کی تعریف سے نکل گیا اور دوسری صفت سے فعل نکل گیا۔

تشریح:۔ قولہ فہو۔ نابرائے بیان ہے بعض نسخے میں واو کے ساتھ بھی آیا ہے تن میں لفظ غیر مجسود ہے جو معنی کی دوسری صفت ہے پہلی صفت فی نفس ہے جس سے حرف نکل گیا کیونکہ وہ معنی فی نفس پر دلالت نہیں کرتا اور دوسری صفت سے فعل نکل گیا چونکہ وہ زمانہ کیساتھ مقترن ہے۔ لفظ غیر منصوب بھی ہو سکتا ہے اور مرفوع بھی لیکن منصوب اس لئے کہ وہ معنی سے حال واقع ہے اور مرفوع اس لئے کہ وہ ہو مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ انسب مجرور ہی ہے لیکن منصوب اس لئے نہیں کہ وہ تکلف پر مبنی ہوتا ہے کیونکہ معنی کو مفعول بھی ٹھہرانا ہوگا اور یہ بھی کہ حال اکثر ذوالحال کے لئے ثابت ہوتا ہے اور کبھی جدا بھی ہوتا ہے مثلاً جاز زید را کبائیں رکوب زید کے لئے ثابت ہے اور جدا بھی ہذا حال مانتے سے یہ وہم ہوگا کہ ذوالحال کے لئے عدم اقتران ثابت ہے اور اس سے عدم اقتران جدا بھی حالانکہ یہ باطل ہے اس لئے کہ جس کے لئے عدم اقتران ثابت ہو اس سے عدم اقتران کا جدا ہونا محال ہے اسی وجہ سے ملا عبد الغفور نے اس احتمال کو بعید فرمایا ہے اور مرفوع اس لئے نہیں کہ وہ ارتکاب حذف کو لازم ہے جو بلا ضرورت قبیح شمار کیا جاتا ہے

والمراد بعدم الاقتران ان يكون بحسب الوضع الاول قد خَلَّ في اسماء الافعال لان جميعها إما منقولة عن المصادر الأصلية سواء كان النقل فيها صريحاً نحو وید قائتہ قد يستعمل مصدرًا ايضاً أو غير صريح نحو هيات قائتہ وان لم يستعمل مصدرًا إلا أنه على وزن قواۃ مصدر قوتی أو عن المصادر التي كانت في الأصل

أَصَوَاتًا خَوْصَةً أَوْ مِنَ الظَّرْفِ أَوِ الْجَارِ وَالْمَجْرُورِ نَحْوَ أَمَامَكَ زَيْدٌ أَوْ عَلَيْكَ زَيْدٌ أَفَلَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا الْبَدَلَةُ عَلَى
أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ بِحَسَبِ الْوَضْعِ الْأَوَّلِ

ترجمہ: — اور عدم اقتران سے مراد یہ ہے کہ وہ وضع اول کے اعتبار سے ہو پس اس تعریف میں اسماء افعال داخل ہو جائیں گے اس لئے کہ تمام اسماء افعال آیا مصادر اصلہ سے منقول ہیں عام ہے کہ اس میں نقل صریح ہے جیسے زوید میں کہ وہ کبھی مصدر بھی مستعمل ہوتا ہے یا نقل غیر صریح ہے جیسے ہیہات میں کہ وہ اگرچہ مصدر مستعمل نہیں ہوتا لیکن قوقات کے وزن پر ہے جو قوتی کا مصدر ہے یا وہ ان مصادر سے منقول ہیں جو دراصل اصوات تھے جیسے ض یا ظرف سے منقول ہیں یا جار و مجرور سے جیسے امامت زیداد علیہ زید آپس ان مصادر و ظرف و جار و مجرور میں کسی کی دلالت تین زمانوں میں سے کسی ایک پر بھی وضع اول کے اعتبار سے نہیں ہے

تشریح: — قولہ والمراد یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسماء افعال اسم کی تعریف سے خارج ہیں کیونکہ اسماء افعال کے معانی زمانہ ماضی و زمانہ مستقبل کے ساتھ مقررین ہیں۔ جواب یہ کہ اسم کی تعریف میں عدم اقتران سے مراد وضع اول میں مقررین نہ ہونا ہے اور اسماء افعال کے معانی وضع اول کے اعتبار سے زمانہ سے مقررین نہیں اس لئے کہ بعض افعال وضع اول میں مصدر ہیں اور بعض ظرف ہیں اور بعض جار و مجرور اور بعض اسم صوت ہیں پھر وضع ثانی میں کوئی ماضی کے معنی میں ہو گیا اور کوئی امر کے معنی میں مثلاً ہیہات وضع اول میں مصدر یعنی دور ہونے کے معنی میں تھا اور وضع ثانی میں فعل ماضی یعنی بعد کے معنی میں کر دیا گیا اسی طرح زوید وضع اول میں مصدر ہے لیکن وضع ثانی میں امر کے معنی میں کر دیا گیا اور ضہ وضع اول میں اسم صوت بلا معنی ہے پھر وضع ثانی میں وہ مصدر یعنی چپ رہنے کے معنی میں ہو گیا پھر وضع ثالث میں امر یعنی اسکت سکونامتا کے معنی میں ہو گیا یونہی امامت وضع اول میں ظرف تھا لیکن وضع ثانی میں امر یعنی قدم کے معنی میں کر دیا گیا اسی طرح علیہ وضع اول میں جار و مجرور تھا لیکن وضع ثانی میں امر یعنی ایزم کے معنی میں کر دیا گیا اسی وجہ سے ان کو اسماء کے ساتھ افعال بھی کہا جاتا ہے کہ وہ وضع اول کے اعتبار سے اسماء ہیں اور وضع ثانی کے اعتبار سے افعال ہیں حالانکہ اعتبار وضع اول ہی کا ہوتا ہے اس لئے اس کو اسماء میں شمار کیا جاتا ہے۔

قولہ صریحاً۔ ایک نقل صریح ہے اور دوسرا نقل غیر صریح، نقل صریح وہ ہے جو لفظ کبھی اپنے معنی اصلی یعنی مصدر میں مستعمل ہو مثلاً رب کریم کے قول اُمہلکم زویدا میں زوید اپنے معنی مصدری امہال کے معنی میں مستعمل ہے اور نقل غیر صریح وہ ہے جو لفظ کبھی اپنے معنی اصلی میں مستعمل تو نہ ہو لیکن کسی مصدر کے وزن پر ہو

جیسے سیہات کہ وہ اگرچہ اپنے معنی مصدری میں مستعمل نہیں لیکن قوقات مصدر قوتی کے وزن پر ہے۔ خیال رہے کہ قوقات کہتے ہیں مرغی کی اس آواز کو جو اندادیتے وقت نکالتی ہے۔ قوقات دراصل قوتیہ بر وزن دحرجه تھا یا کے ماقبل چونکہ مفتوح تھا اس یا کو الف سے بدل دیا گیا قوقات ہوا۔ اور روید بر وزن رجیل رولد کی تصغیر

وخرج عنه الافعال المنسلخه عن الزمان نحو عسى وكاد لاقتزان معاينها به بحسب اصله
الوضع وخرج عنه المضارع ايضا فانه على تقدير اشتراكه بين الحال والاستقبال يدل على
زمانين معينين من الازمنة الثلاثة فيدل على واحد معين ايضا في ضمنهما اذ لا يقدح في الدالة
على احد معيّن الدالة على ما سواه نعم يقدح في ارادة المعين ارادة ما سواه واين الدلالة من الارادة

ترجمہ: — اور اسم کی تعریف سے وہ افعال نکل گئے جو زمانہ سے خالی ہیں جیسے عسى وکاد کیونکہ ان کے معانی وضع اول کے اعتبار سے کسی ایک زمانہ کیساتھ مقترن ہیں اور اسم کی تعریف سے فعل مضارع بھی نکل گیا کیونکہ وہ حال و استقبال کے درمیان اشتراک کی تقریر پر تینوں زمانوں میں سے دو معین زمانہ پر دلالت کرتا ہے تو وہ ان دو کے ضمن میں ایک معین زمانہ پر بھی دلالت کرے گا اس لئے کہ ایک معین زمانہ پر دلالت کرنے سے اس کے ماسواہ پر دلالت کرنا کوئی مانع نہیں ہوتا ہاں البتہ ایک معین معنی کے ارادہ کرنے میں اس کے ماسواہ کا ارادہ کرنا مانع ہے اور دلالت و ارادہ میں کافی فسق ہے

تشریح: — قولہ خرج عنه الافعال۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ افعال مدح و ذم اسم کی تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ بھی زمانہ پر دلالت نہیں کرتے اسی طرح افعال مقاربہ بھی کہ وہ بھی زمانہ پر دلالت نہیں کرتے ہیں۔ جواب یہ کہ ابھی گذرا کہ اسم کی تعریف میں عدم اقتران سے مراد وضع اول میں مقترن نہ ہونا افعال مدح و ذم اور افعال مقاربہ وضع اول میں زمانہ سے مقترن ہیں اگرچہ وضع ثانی میں مقترن نہیں لہذا وہ اسم کی تعریف سے خارج ہیں۔ سوال شمر و ضرب دونوں علم ہیں لیکن وضع اول کے اعتبار سے زمانہ سے مقترن نہیں۔ جواب تعریف میں عدم اقتران سے مراد معنی حالی کا وضع اول کے اعتبار سے زمانہ سے مقترن نہ ہونا ہے اور مذکورہ بالا دونوں اسموں کا معنی حالی جو معنی علی ہے وضع اول کے اعتبار سے زمانہ سے مقترن نہیں۔

قولہ خرج عنه المضارع۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ اسم کی تعریف فعل مضارع پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے نہیں بلکہ دو زمانہ سے مقترن ہے۔ جواب یہ کہ وہ دو زمانے

سے مقرر نہیں۔ بلکہ ایک زمانہ سے مقرر ہے کیونکہ ممکن ہے وہ حال میں حقیقت ہو اور استقبال میں مجاز یا اس کا برعکس ہو یا اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ دونوں زمانے میں مشترک ہے تو یہ کہا جائیگا کہ جب مضارع دو زمانوں پر دلالت کرے گا تو دو زمانوں کے ضمن میں ایک زمانہ پر بھی مزور دلالت کرے گا۔ خیال رہے کہ مضارع میں تین مذہب ہیں ایک یہ کہ وہ حال و استقبال میں مشترک لفظی ہے اور دوسرا یہ کہ حال میں حقیقت ہے اور استقبال میں مجاز اور تیسرا یہ کہ استقبال میں حقیقت ہے اور حال میں مجاز!

قولہ اذلا یقدح۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ذہن امر بسیط ہے جس وقت فعل مضارع ذہن میں ایک زمانہ پر دلالت کرے گا تو وہ اس وقت دو ستر زمانہ پر کس طرح دلالت کرے گا؟ جواب یہ کہ ایک معین معنی پر دلالت کرنے میں اس کے ماسوا پر دلالت کرنا کوئی مانع نہیں اس لئے کہ لفظ مشترک استعمال کے وقت اپنے تمام معانی پر دلالت کرتا ہے البتہ تمام معانی متکلم کی مراد نہیں ہوتے بلکہ کوئی ایک ہی معنی مراد ہوتا ہے جس کے معلوم کرنے کے لئے قرینہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔

قولہ ابن الدلائل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ایک معین معنی پر دلالت کے وقت جب اس کے ماسوا پر دلالت ممکن ہے تو ایک معین معنی کے مراد کے وقت اس کے ماسوا کا مراد لینا بھی ممکن ہوگا۔ جواب یہ کہ لفظ مشترک جس کے متعدد معانی ہوتے ہیں اطلاق کے وقت ہر ایک پر اس کی دلالت ہوتی ہے لیکن متکلم کی مراد ان میں سے صرف ایک ہی معنی ہوتا ہے۔ دلالت کے لئے وضع اور اس کا علم کافی ہے لیکن مراد کے لئے قرینہ ضروری ہے۔ دلالت لفظ کی صفت ہے جو کثیرین پر بھی دلالت کرتا ہے اور مراد ذہن کی صفت ہے کیونکہ قصد و ارادہ ذہن سے ہوتا ہے اور ذہن بسیط ہے جو بیک وقت متعدد کا اقتضا نہیں کرتا۔

وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ بَيَانِ حُلُولِ الْأَسْمَاءِ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ بَعْضَ خَوَاصِّهِ لِيُقَيِّدَ زِيَادَةَ مَعْرِفَتِهِ بِهِ فَقَالَ
وَمِنْ خَوَاصِّهِ مَنْبَأُ بِصِفَةٍ جَمَعَ الْكَثْرَةَ عَلَى كَثَرَتِهَا وَمِنْ التَّبْعِيضَةِ عَلَى أَنَّ مَا ذَكَرَ بَعْضُ مَنْهَا

ترجمہ:۔ اور جب مصنف علیہ الرحمہ اسم کی تعریف سے فارغ ہو چکے تو ارادہ فرمایا کہ اس کے بعض خاصوں کو ذکر کیا جائے تاکہ اس کے ذریعہ اسم کی زائد معرفت کا فائدہ ہو جائے تو فرمایا اور اسم کے خواص میں سے کثرت کے صنف سے خواص اسم کی کثرت پر اور من تبعیضہ سے اس امر پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ مصنف نے من خواص کو ذکر فرمایا ان میں سے بعض ہیں۔

تشریح:۔ قولہ لما فرغ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مصنف کا طریقہ ہے کہ وہ تعریف کے بعد تقسیم کو بیان کرتے ہیں یہاں اس کے بعد خواص کو کیوں بیان کیا گیا؟ یا یہ کہ مقصود یہاں چونکہ مرفوعات و منصوبات و محسورات کو بیان کرنا ہے اس لئے اسم کی تعریف کو بیان کرنا نہیں چاہئے تھا لیکن اس کو اس لئے بیان کیا گیا کہ کسی شئی سے بحث اس کی معرفت کے بعد ہی ہوتی ہے لیکن تعریف کے بعد اس کے خواص کو بیان کر نیکی کی یاد ہے؟ جواب یہ کہ اسم کے دو وجود ہیں ایک ذہنی اور دوسرا خارجی وجود ذہنی تعریف سے معلوم ہوتا ہے اور وجود خارجی خواص سے اس لئے تعریف کے بعد اس کے خواص کو بھی بیان کیا گیا تاکہ اس کی مکمل معرفت حاصل ہو جائے یا یہ کہا جائے کہ اسم کا معنی کلی ہے اور کلی کا وجود ذہنی ہی ہے اور خارج میں کلی کے افراد پائے جاتے ہیں جن کے ضمن میں کلی خارج میں پائی جاتی ہے۔ تعریف سے اس کا مفہوم کلی حاصل ہوتا ہے اور خواص سے اُس کے افراد جاتے ہیں۔

قولہ اَرَادَ أَنْ يَذْکُرَ۔ اس مقام پر کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ فَرَّغَ یہاں شرط ہے اور اَرَادَ اس کی جزا حالانکہ شرط جب فَرَّغَ ہو تو جہور اس کی جزا شرع بیان کرتے ہیں۔ جواب یہ کہ جزا ہمیشہ شرط کا لازم ہوتی ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود میں وجود نہار طلوع شمس کا لازم ہے اور ظاہر ہے تعریف اسم سے فراغت کے ساتھ خواص کا شروع کرنا لازم نہیں البتہ ارادہ کرنا لازم ہے اس لئے کہ خواص تتمہ تعریف سے ہے اور ہر مکمل اپنے کلام کے نام کا ارادہ کرتا ہے۔

بیانہ و من خواصہ۔ من خواصہ خبر مقدم ہے اور دخول لام وغیرہ مبتدا مؤخر۔ خبر کی تقدیم سے یہ اشارہ ہے کہ دخول لام وغیرہ کا ذکر باعتبار خواص ہے باعتبار ذات نہیں نیز یہ کہ یہاں بعض ہی خواص کو بیان کیا گیا ہے سب کو نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ من خواصہ مبتدا ہو اور دخول لام وغیرہ اس کی خبر لیکن اس تقدیر پر من بمعنی بعض ہوگا جیسا کہ قول باری تعالیٰ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّٰهِ مِّنَ النَّاسِ کُوْتُبِ کُشَافٍ مِّنْ مِّنْ مَّعْنٰی بَعْضِ مَا نَکْرِہُ اَقْرَبُ اَقْرَبُ دِیَاگیا ہے۔

قولہ مَبْدَاً بَصِیغَةً۔ اس عبارت سے یکے بعد دیگرے دو سوالوں کے جوابات دیئے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ خواص جمع کثرت ہے جس کا اطلاق دس سے زائد پر ہوتا ہے اور یہاں صرف پانچ ہی خواص کو بیان کیا گیا ہے جن پر ان کی جمع قلت خاصات کا اطلاق ہوتا ہے لہذا یہاں پر جمع کثرت کا اطلاق فضول و عبث ہے۔ جواب یہ کہ جمع کثرت کے صیغہ سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اسم کی خاصیتیں بھی پانچ نہیں بلکہ ان کے علاوہ اکیس ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) تار تانیث متحرکہ (۲) یار نسبت لفظی (۳) مصغر ہونا (۴) فاعل ہونا (۵) مفعول ہونا

(۷) موصوف ہونا (۸) ذوالحال ہونا (۹) تمیز ہونا (۱۰) شئی ہونا (۱۱) جمع ہونا (۱۲) منادی ہونا (۱۳) مکتبہ ہونا (۱۴) منسوب ہونا (۱۵) مستثنیٰ ہونا (۱۶) مستثنیٰ منہ ہونا (۱۷) منصرف ہونا (۱۸) نکرہ ہونا (۱۹) مسرذ ہونا (۲۰) مذکر ہونا (۲۱) مؤنث ہونا (۲۲) بعض نحووں نے تینوں تک گنائے ہیں۔

دوسرا سوال یہ کہ جمع کثرت کے صیغے سے جب پانچ سے زائد خاصیتوں کی طرف تہنہ کرنا مقصود ہے تو اس میں تبعضیہ کو کیوں داخل کیا گیا ہے جواب یہ کہ اس سے یہ تہنہ کرنا مقصود ہے کہ یہاں جو خاصیتیں بیان کی جائیں گی وہ کئی نہیں بلکہ بعض ہی ہوں گی جو کثیر الوقوع ہیں اور اس کی بعضیت کا علم اگرچہ من تبعضیہ کے علاوہ بھی حاصل ہے کہ متن میں جو خاصیتیں بیان کی جائیں گی وہ بعض ہی ہیں لیکن اس کا علم ان خاصیتوں کے بیان کرنے کے بعد ہی حاصل ہوگا اور من تبعضیہ سے شروع ہی سے حاصل ہو جائیگا اس لئے من تبعضیہ کو بیان کیا گیا۔

قولہ من التبعضیۃ۔ سوال خواصہ پر من تبعضیہ ہے بیانہ کیوں نہیں اگر تبعضیہ ہے تو اس پر کیا تفسیر ہے؟ جواب من تبعضیہ کا مدخول جمع ہوتا ہے من بیانہ کا نہیں اور یہاں مدخول خواص جمع ہے جو من تبعضیہ ہونے پر تفسیر ہے اسی وجہ سے زید من الناس میں من کو تبعضیہ مانا جاتا ہے کہ ناس کا اطلاق جماعت پر ہوتا ہے اور زید من الانسان میں من کو بیانہ مانا جاتا ہے کہ زید طبیعت انسانہ کا بعض نہیں بلکہ اس کا فرد و جزئی ہے

وہی جمع خاصۃ و خاصۃ الشیء ما یختص بہ ولا یوجد فی غیرہ

ترجمہ۔ اور خواص جمع ہے خاصۃ کی اور خاصۃ شئی کا وہ ہے جو شئی کے ساتھ خاص ہو اور اس کے غیر میں نہ پایا جائے۔

تشریح:۔ قولہ وہی جمع۔ یعنی خواص جمع ہے خاصۃ کی جس کی تعریف اہل لغت اس طرح کرتے ہیں عامۃ الشیء ما یوجد فیہ ولا یوجد فی غیرہ یعنی شئی کا خاصہ وہ ہے جو اس میں پایا جائے اور اس کے غیر میں نہ پایا جائے عام انہی کہہ اس سے خارج اور محمول بکمل مواطات ہو جیسے الانسان کاتب میں کاتب ہونا انسان سے خارج اور اس پر محمول بکمل مواطات ہے یا اس سے خارج ہو لیکن محمول بکمل مواطات نہ ہو جیسے زید کاتب میں یا اس میں داخل اور محمول بکمل مواطات ہو جیسے الانسان ناطق میں۔ خیال رہے کہ خواص کی تعریف بیان نہ کی بلکہ اس کا فائدہ

خاصہ نکالا پھر اس کی تعریف بیان کی جس سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ تعریف صرف واحد کی ہوتی ہے جمع کی نہیں اور خاصہ کی تائید کے لئے ہے کیونکہ خاصہ شئی کی اس حالت کو کہتے ہیں جو اس کے ساتھ خاص ہو

قولہ ولا يوجد۔ اس مقام پر کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ تعریف کے اس دوسرے جز کو پہلا جز شامل ہے کیونکہ ما یختص بہ وہی ہے جو شئی میں پایا جائے اس کے غیر میں نہیں لہذا یہ تکرار کیسی ہے جواب یہ کہ دوسرے جز کو اگرچہ پہلا جز شامل ہے لیکن ضمناً ہے اس لئے اس کو دوبارہ صراحتاً بیان کیا گیا یا یہ کہ یختص یہاں بمعنی يوجد ہے اور يوجد چونکہ لا يوجد کے معنی کو شامل نہیں اس لئے اس کے دوسرے جز کو بیان کیا گیا۔ سوال خاصہ کی یہ تعریف دور کو لازم ہے اس لئے خاصہ کی معرفت ما یختص بہ کی معرفت پر موقوف ہے اور ما یختص بہ کی معرفت خاصہ کی معرفت پر موقوف ہے کیونکہ ما یختص بہ مزید ہے اور خاصہ مجرد اور ظاہر ہے مجرد کی معرفت پر مسند یہ کی معرفت موقوف ہوتی ہے لہذا شئی کی معرفت اس چیز سے لازم آئی جس پر اس کی معرفت موقوف ہے اس کو دور کہتے ہیں۔ جواب دور میں موقوف و موقوف علیہ دونوں ایک ہوتے ہیں اور یہاں ایک نہیں کیونکہ معترف خاصہ اصطلاحی ہے اور تعریف (ما یختص بہ) جس خاصہ پر موقوف ہے وہ خاصہ لغوی ہے دونوں میں کافی فرق ہے

وہی اما شاملۃً لجميع افراد ماہی خاصۃً لہ کالکاتب بالقوۃ للانسانۃ او غیر شاملۃ کالکاتب بالفعل لہ

ترجمہ:۔ اور خاصہ آیا اس شئی کے تمام افراد کو شامل ہے جس کا وہ خاصہ ہے جیسے کاتب بالقوۃ انسان کے لئے یا تمام افراد کو شامل نہیں جیسے کاتب بالفعل انسان کے لئے۔

تشریح:۔ قولہ وہی اما شاملۃً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دخول لام اسم کا خاصہ نہیں ہے کیونکہ لام اسم اشارہ داسم موصولہ وغیرہ پر داخل نہیں ہوتا۔ جواب یہ کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں ایک شاملہ دوسری غیر شاملہ، شاملہ وہ ہے جو شئی کے ان تمام افراد کو شامل ہو جن کے ساتھ وہ خاصہ ہے جیسے کاتب بالفعل انسان کے تمام افراد کو شامل نہیں۔

قولہ کالکاتب بالقوۃ۔ سوال کاتب بالقوۃ خاصہ شاملہ کی مثال ہے اور کاتب بالفعل خاصہ غیر شاملہ کی جو دونوں آپس میں ایک دوسرے کے قیمن ہیں اور قیمن میں سے ایک کا صدق دوسرے پر نہیں ہوتا

حالات کاتب بالقوة کاتب بالفعل پر صادقی آتا ہے۔ اس لئے کہ بالقوة سے مراد بالامکان ہے اور بالامکان وہ ہے جس کے فرض عدم وقوع سے محال لازم نہ آئے اور ظاہر ہے یہ بالفعل کو بھی شامل ہے۔ جواب بالقوة عام ہے اور بالفعل خاص اور عام کو جب خاص کے مقابل میں استعمال کیا جائے تو اس سے اس خاص کا غیر مراد ہوتی ہے مثلاً حیوان کو جب انسان کے مقابل میں لاکر هذا شیء انسانہ او حیوان کہا جائے تو حیوان سے انسان کا غیر یعنی فرس، حمار وغیرہ مراد ہوں گے اسی طرح یہاں بھی بالقوة سے بالفعل کا غیر مراد ہے۔

فین خواص الاسماء دخول اللام ای لام التعریف

ترجمہ :- پس اسم کے خواص میں سے دخول لام یعنی لام تعریف ہے
 تشریح :- بیانہ دخول اللام۔ سوال خواص کی ترتیب بیان میں دخول لام کو دخول جسر پر اور دخول جبر کو دخول تنوین پر اور دخول تنوین کو اسناد و اضافت پر کیوں مقدم کیا گیا۔ یہ جواب خواص کے متعلق دلیل صریحہ میں جو ترتیب مذکور ہے بعینہ وہی ترتیب یہاں بھی ملحوظ ہے وہ دلیل حصر یہ ہے کہ خاصہ اسم یا لفظی ہے یا معنوی اگر لفظی ہے تو اس کا محل ورود اسم کا شروع ہے یا آخر اگر شروع ہے تو لام ہے اور اگر آخر ہے تو وہ نفس حرکت ہے یا اس کا تابع اگر نفس حرکت ہے تو جسر ہے اور اگر تابع ہے تو تنوین ہے اور اگر معنوی ہے تو وہ مرکب تام کے ضمن میں ہے یا غیر تام کے ضمن میں اگر مرکب تام کے ضمن میں ہے تو اسناد الیہ ہے اور اگر غیر تام کے ضمن میں ہے تو اضافت ہے۔ سوال دخول لام کو یہاں خاصہ لفظی میں شمار کیا گیا ہے جب کہ وہ خاصہ معنوی میں داخل ہے اس لئے کہ خاصہ اصل میں دخول لام نہیں کیونکہ دخول مضاف ہے اور لام مضاف الیہ اور مضاف الیہ حکم مضاف سے خارج ہوتا ہے اور دخول مصدر ہے اور ظاہر ہے مصدر امر معنوی ہوتا ہے۔ جواب دخول لام یہاں از قبیل اضافة الصفت الی الموصوف ہے یعنی اللام الدافۃ کے معنی میں جس طرح حصول الصورتۃ الماحصلۃ کے معنی میں ہے حاصل کلام یہ کہ خاصہ اسم حقیقہ لام ہے دخول نہیں لیکن لام بحیثیت دخول ہے لوق نہیں کیونکہ لوق کہنے ہی شئی کے آخر میں ضم ہونے کو اور دخول کہتے ہیں شروع میں ضم ہونے کو اور کبھی ہر ایک دوسرے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے جیسے ہیں دخول الجسر و التنوین میں دخول بمعنی لوق ہے کیونکہ جسر و تنوین اخیر کلمہ میں ضم ہوتے ہیں اور یحتمل ہا حرف التنبہ میں لوق بمعنی دخول ہے کیونکہ حرف تنبیہ شروع کلمہ میں ضم ہوتا ہے۔

قولہ ای لام التعریف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دخول لام ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ فعل میں بھی پایا جاتا ہے جیسے یفعل امر غائب ویضرب فعل مضارع میں ہے جواب یہ کہ لام سے یہاں لام تعریف ہے اور وہ فعل میں نہیں پایا جاتا کیونکہ یفعل میں جو لام ہے وہ لام امر ہے اور لیضرب میں لام ابتداء ہے لام تعریف نہیں اسی وجہ سے دخول اللام میں لام پر الف لام کو مضاف الیہ کے عوض یا عہد خارجی کے لئے مانا گیا ہے

ولو قال دخول حرف التعریف لكانت شاملاً لمیم فی مثل قولہ علیہ السلام لیس من امیرامصیام فی امسفر لکنہ لم یتعرض لہ لعدم شہرتہ

ترجمہ:۔ اور اگر مصنف دخول حرف تعریف کہتے تو میم تعریف کو بھی شامل ہو جاتا جو بنی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے لیس من امیرامصیام فی امسفر جیسے قول میں ہے یعنی سفر میں روزے نیکی سے نہیں ہیں۔ لیکن مصنف نے حرف تعریف کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ میم تعریف مشہور نہیں۔

تشریح:۔ قولہ ولو قال۔ شارح نے اس عبارت سے سوال کو نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے سوال یہ کہ تعریف کے لئے جس طرح لام آتا ہے اسی طرح میم بھی جیسا کہ بنی کریم کے ارشاد لیس من امیرامصیام فی امسفر میں میم تعریف کے لئے آتی ہے اس لئے مصنف کو چاہیے کہ دخول اللام کے بجائے دخول حرف التعریف کہتے تاکہ لام کے علاوہ میم کو بھی شامل ہو جائے۔ جواب یہ کہ میم بھی اگرچہ تعریف کے لئے آتی ہے لیکن وہ چونکہ مشہور نہیں اس لئے اس کو چھوڑ دیا گیا یہ بھی ممکن ہے کہ دخول لام سے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جو خلیل و مبرد و سیبویہ کے درمیان واقع ہے اور یہ حرف تعریف سے حاصل نہیں، نیز یہ کہ یہاں چونکہ حرف ان ہی خاصیتوں کو بیان کرنا مقصود ہے جو کلام فصیح میں مستعمل ہو اور میم کلام فصیح میں مستعمل نہیں اس لئے اس کو چھوڑ دیا گیا۔ سوال میم اگر کلام فصیح میں مستعمل نہیں ہوتی تو سرکار نے اس کو کیوں استعمال فرمایا؟ حالانکہ کلام بنی اقصیٰ کلام عرب ہوتا ہے۔ جواب سائل نے چونکہ سرکار سے میم ہی سے سوال کیا تھا اس لئے اپنے میم ہی سے اس کو جواب دیا۔ قبیلہ حمیر کا ایک شخص جب کہ رمضان شریف کے ایام میں سفر کو جا رہا تھا تو آپ سے دریافت کیا کہ آمن امیرامصیام فی امسفر یعنی روزے سفر میں کیا نیکی سے ہیں؟ تو آپ نے اس کا جواب دیا کہ لیس من امیرامصیام فی امسفر یعنی روزے سفر میں نیکی سے نہیں ہیں۔

قولہ لعدم شہرتہ۔ سوال میم تعریف جب مشہور نہیں تو اس کو کثرت سے بیان کرنا چاہئے

تاکہ وہ مشہور ہو جائے۔ جواب یہ کہ کافیہ چونکہ مبتدیوں کے لئے لکھی گئی ہے اس لئے اس میں صرف ان ہی خاصوں کو بیان کیا گیا ہے جو مشہور و کثیر الوقوع ہیں اور جو قلیل الوقوع ہیں اس کو چھوڑ دیا گیا ہے یا یہ کہ مشہور نہ ہونے سے یہاں مراد نادر الاستعمال ہے اور ظاہر ہے یہم یہ نسبت لام کے نادر الاستعمال ہے

وَفِي اخْتِيَارِ اللَّامِ اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّ الْمُخْتَارَ عِنْدَ مَا ذَهَبَ اِلَيْهِ سَبُوبُهُ مِنْ اَنَّ اَدَاةَ التَّعْرِيفِ هِيَ اللَّامُ وَحَدَّ هَا زَيْدٌ عَلَيْهِمَا هَمْزَةُ الْوَصْلِ لَتَعْدَّ بِرِ الْاِبْتِدَاءِ بِالسَّكَنِ وَاَمَّا الْخَلِيلُ فَقَدْ ذَهَبَ اِلَى اَنَّهَا اَلْ كَهْلُ وَلِلْبَرْدِ اِلَى اَنَّهَا الْهَمْزَةُ الْمَفْتُوحَةُ وَحَدَّ هَا زَيْدٌ اللَّامُ لِلْفَرْقِ بَيْنَ هُمَا وَبَيْنَ هُمَا
الاستفهام

ترجمہ :-۔ اور مصنف کا لام کے اختیار کرنے میں اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ ان کے نزدیک وہی مختار ہے جو سببہ کا مسلک ہے کہ ادات تعریف صرف لام ہے اس پر ہمزہ وصل زیادہ کیا گیا ہے کیونکہ ابتداء بالسکین محال ہے لیکن خلیل کا مذہب یہ ہے کہ ادات تعریف ال هل کی مثل ہے اور مزید کا مذہب یہ ہے کہ ادات تعریف صرف ہمزہ مفتوحہ ہے۔ لام کو ہمزہ مفتوحہ و ہمزہ استفہام کے درمیان فرق پیدا کرنے کے لئے زیادہ کیا گیا ہے۔

تشریح :- قولہ فی اختیار اللام۔ یہ جواب ہے اس سوال کا اسم کا خاصہ صرف لام نہیں بلکہ الف و لام دونوں ہیں لہذا مصنف کو یوں کہنا چاہئے دخول اللام و الألف۔ جواب یہ کہ نخیوں کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ حروف تعریف الف و لام دونوں کا مجموعہ ہے یا صرف الف ہے یا صرف لام۔ سببہ کے نزدیک حرف تعریف صرف لام ہے اور ابتداء بالسکون چونکہ محال ہے اس لئے لام کے شروع میں ہمزہ وصل لایا جاتا ہے خلیل کے نزدیک حرف تعریف ال بروزن هل دونوں کا مجموعہ ہے اور مزید صرف تعریف صرف ہمزہ کو کہتے ہیں لیکن اس کے بعد لام کا اضافہ اس لئے کرتے ہیں کہ ہمزہ تعریف اور ہمزہ وصل کے درمیان فرق پیدا ہو جائے۔ اور ان تین مذہبوں میں سے سببہ کا مذہب چونکہ مصنف کے نزدیک مختار تھا اس لئے انہوں نے سببہ کے مسلک پر دخول اللام فرمایا دخول الألف و اللام نہیں۔

قولہ سببہ۔ یہ ار باب خود لغت کے ایک امام کا لقب ہے اُن کا اصل نام محمد بن عثمان ہے جو ملک شیراز کے باشندہ تھے۔ سببہ اسم (سبب) اور صوت (دوی) سے مرکب ہے اسم معنی برقع ہے اور صوت معنی

برکسر۔ یہی حال عسریہ و معدویہ و نقطویہ وغیرہ کا ہے۔ سیبویہ کی وجہ تسمیہ کے متعلق لوگوں کا خیال ہے کہ وہ چونکہ سیب پھل کو بکثرت کھایا کرتے تھے یا ان کا رخسار رنگ و گداز وغیرہ میں سیب کی مانند تھا اس لئے ان کو سیبویہ کہا جاتا تھا۔

قولہ زیدات علیہا ہمزۃ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ سیبویہ کے نزدیک جب حرف تعریف صرف لام ہے تو اس کے شروع میں ہمزۃ وصل کا اضافہ کیوں کیا جاتا ہے جواب یہ کہ ابتداء بالکون چونکہ محال ہے اس لئے اس کے شروع میں ہمزۃ وصل کا اضافہ کیا جاتا ہے کیونکہ لام ساکن ہے اور وہ اس لئے کہ وہ تنوین کے مقابل میں آیا ہے یا اس لئے کہ لام کو اگر فتح دیا جائے تو اس کا لام ابتداء کے ساتھ التباس لازم آئیگا کیوں کہ لام ابتداء بھی مفتوح ہوتا ہے اور اگر کسرہ دیا جائے تو لام جارہ کے ساتھ التباس لازم آئے گا کیونکہ لام جارہ بھی مکسور ہوتا ہے اور اگر ضمہ دیا جائے تو ایسے امر میں ثقل لازم آئے گا جس کے استعمال کی بکثرت حاجت ہوتی ہے۔ لام کے شروع میں ہمزہ ہی کا اضافہ اس لئے کیا جاتا ہے کہ شروع میں شکم قوی ہوتا ہے اور ہمزہ بھی صرف قوی ہے یا یہ کہ اکثر مقام میں ہمزہ ہی شروع میں زیادہ کیا جاتا ہے اور ہمزہ کو فتح اس لئے دیا جاتا ہے کہ کثرت استعمال کی وجہ سے اس میں خفت مطلوب ہے

قولہ واما التحلیل۔ یعنی خلیل نحوی ال کو حل کی مانند مانتے ہیں یعنی صرف تعریف ہمزہ و لام کے مجموعہ کو کہتے ہیں کیونکہ اگر صرف لام ہو اور ہمزہ نہ ہو تو اگر کوئی ہمزہ لام پر داخل ہو جائے تو اس کو ہمیشہ مکسور ہونا چاہئے کیونکہ اس تقدیر پر وہ ہمزۃ وصل ہو گا جو ہمیشہ مکسور ہوتا ہے حالانکہ وہ مکسور نہیں ہوتا اور صرف تعریف کا مفیس علیہ صرف استفہام یعنی حل کو اس لئے قرار دیا کہ دونوں کو تعین تعریف میں ایک دوسرے کے ساتھ مشابہت حاصل ہے کیونکہ حل طلب شئی کے لئے آتا ہے جس کے مدخول میں تعین پیدا ہوتا ہے یہی حال صرف تعریف کے دخول سے بھی ہوتا ہے پس جب حل مرکب ہے تو حرف تعریف بھی مرکب ہوا۔

قولہ زیدات اللام۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبرد کے نزدیک صرف تعریف جب صرف ہمزہ مفتوحہ ہے تو اس کے بعد لام کیوں زیادہ کیا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ لام کو اس لئے زیادہ کیا جاتا ہے کہ حرف تعریف اور ہمزۃ استفہام کے درمیان فرق پیدا ہو جائے

وَاللَّامُ اخْتَصَّ دَخُولُ حَرْفِ التَّعْرِيفِ بِالْاِسْمِ لِانَّهُ لِيَتَعَيَّنَ مَعْنَى مُسْتَقْلٍ بِالْمَفْهُومَةِ يَدُلُّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ مُطَابَقَةً وَالْحَرْفُ لَا يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى الْمُسْتَقْلِ وَالْفِعْلُ يَدُلُّ عَلَيْهِ تَضَمُّنًا لَا مُطَابَقَةً وَهَذَا بِالْخَاصَّةِ

نیست شاملہ لجميع افراد الاسم فان حرف التعریف لا یدخل الضمائر واسماء الاشارة وغيرها
کالموصولات وكذلك سائر الخواص الخمس المذكورة هنا

ترجمہ: — اور دخول حرف تعریف کو اسم کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ وہ معنی مستقل بالمفہومیہ کو متعین کرتا ہے جس پر لفظ بطور مطابقت دلالت کرتا ہے اور حرف معنی مستقل پر دلالت نہیں کرتا اور فعل دلالت کرتا ہے بطور تضمن بطور مطابقت نہیں۔ اور یہ خاصہ تمام افراد اسم کو شامل نہیں ہے اس لئے کہ حرف تعریف ضمائر واسماء اشارہ اور ان کے علاوہ مثلاً موصولات پر داخل نہیں ہوتا اور یہی حال باقی ان پانچ خاصوں کا ہے جو یہاں مذکور ہوئے تشریح: — قولہ انما اختص۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ دخول لام تعریف اسم کے ساتھ خاص کیوں نہیں ہے؟ فعل و حرف کیساتھ کیوں نہیں ہے؟ جواب یہ کہ لام تعریف کو واضع نے معنی مستقل کے تعین کے لئے وضع کیا ہے جو مدلول مطابقی ہو اور حرف کا معنی مستقل ہی نہیں اور فعل کا معنی مستقل تو ہے لیکن مدلول مطابقی نہیں کیونکہ اس کا معنی مستقل حدیث ہے جو مدلول تضمنی ہے اس لئے لام تعریف حرف اسم کے ساتھ خاص ہے۔

قولہ هذا بالخاصة۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ لام تعریف اسم کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ وہ اسم ضمیر و اسم اشارہ و اسم موصولہ پر داخل نہیں ہوتا اس لئے کہ لام تعریف سے اسم معرفہ ہو جاتا ہے اور مذکورہ بالا اسماء چونکہ پہلے ہی سے معرفہ ہیں اس لئے ان پر لام تعریف داخل نہیں ہوتا جواب یہ کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں جیسا کہ گذرا ایک شاملہ اور دوسری غیر شاملہ اور یہاں خاصہ سے مراد غیر شاملہ ہے جو اس کے ان تمام افراد کو شامل نہیں جن کے ساتھ یہ خاص ہے یہی حال بقیہ پانچوں نے والے خاصوں کا ہے کہ ان سے بھی مراد خاصہ غیر شاملہ ہے۔

وَمِنْهَا دُخُولُ الْجَرِّ انما اختص دخول الجر بالاسم لانه ان حرف الجر في المجرور به لفظاً أو في المجرور به تقديراً كما في الاضافة المعنوية ودخول حرف الجر لفظاً أو تقديراً يختص بالاسم لانه موضوع لافضاء معنى الفعل الى الاسم فينبغي ان يدخل الاسم ليفي معنى الفعل اليه

ترجمہ: — (اور) خواص اسم سے دخول (جر) ہے دخول جر کو اسم کیساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ حرف جر کا اثر اسم خبر و خبر میں لفظاً ہے یا اسم خبر و خبر میں تقدیراً ہے جیسا کہ اضافت معنویہ میں ہے اور حرف جر کا دخول مقفی

یا تقدیر اسم کے ساتھ اس لئے خاص گیا گیا کہ وہ موضوع ہے معنی فعل کو اسم تک پہنچانے کے لئے پس مناسب ہے کہ وہ اسم میں داخل ہو جائے تاکہ معنی فعل کو اسم تک پہنچائے۔

تشریح:۔ قولہ دخل۔ لفظ دخول کی تقدیر سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ متن میں الجبر مجرور ہے جس کا معطوف علیہ دخول اللام میں اللام ہے لیکن اس تقدیر پر جس سے اس کا اصطلاحی معنی مراد ہوگا اور اگر لغوی معنی یعنی شئی کا مجرور ہونا مراد ہو تو اس کا عطف اللام پر صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس تقدیر پر معنی ہوگا مجرور ہونے کا داخل ہونا جو بدائتہ باطل ہے پس اس صورت میں الجبر مرفوع ہوگا جس کا معطوف علیہ دخول اللام میں دخول ہوگا بتقدیر اول معنی ہوگا جبر کا داخل ہونا جو بلاشبہ درست ہے لیکن یہاں دخول سے مراد حق ہوگا جیسا کہ گذرا کیونکہ دخول اول کلمہ میں ضم ہونے کو کہتے ہیں اور یہاں آخر کلمہ میں ضم ہوتا ہے۔ اسی طرح التثنیں بھی مرفوع اور مجرور ہوگی

قولہ انما اختص۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ جبر اسم کے ساتھ کیوں خاص ہے؟ جواب یہ کہ جبر صرف جبر کا اثر ہے اور صرف جبر عام ازیں کہ ملحوظ ہو جیسے مررت بزید میں یا مقدر ہو جیسے غلام زید میں اور ظاہر ہے حرف جبر نہ فعل پر داخل ہوتا ہے اور نہ حرف پر بلکہ صرف اسم پر داخل ہوتا ہے اس لئے جبر اسم کے ساتھ خاص ہے ورنہ اثر کا وجود موثر کے وجود کے بغیر لازم آئے گا جو باطل ہے۔ اور جبر اسم کے ساتھ خاص اس لئے بھی ہے کہ وہ منصرف و غیر منصرف کے درمیان فرق کے لئے آتا ہے کہ منصرف پر صرف جبر داخل ہوتا ہے اور غیر منصرف پر نہیں اور غیر منصرف ہونا دونوں اسم کے ساتھ خاص ہیں۔ لہذا جبر بھی اسم کے ساتھ خاص ہوا خیال رہے کہ مجرور بہ میں جو ضمیر مجرور ہے اس کا مرجع حرف جبر ہے جس کی قید لفظاً و تقدیراً ہے

قولہ دخول حرف الجبر۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ یہ مانا کہ جبر حرف جبر کا اثر ہے لیکن یہ کیسے معلوم ہوا کہ وہ اسم کے ساتھ خاص بھی ہے۔ جواب یہ کہ جبر اسم کیساتھ خاص ہے کیونکہ وہ فعل کے معنی کو اسم تک پہنچاتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ وہ اسم پر داخل ہو اور اگر فعل یا صرف پر داخل ہو تو فعل کے معنی کو فعل یا صرف تک پہنچانا لازم آئے گا جو مقصود وضع کے خلاف ہے پس جب جبر حرف جبر کا اثر ہے اور وہ اسم کے ساتھ خاص ہے تو جبر بھی اسم کے ساتھ خاص ہوا

وَأَمَّا الْأَضَافَةُ الَّلَفْظِيَّةُ فَهِيَ فِرْعٌ لِّلْمَعْنَوِيَّةِ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَخَافُفَ الْأَصْلَ بِأَنْ يَخْتَصَّ بِمَا يَخَالِفُ مَا يَخْتَصُّ بِهِ الْأَصْلُ أَعْنَى الْفِعْلِ أَوْ يَزِيدُ عَلَيْهِ بِأَنْ يَعْتَمِدَ الْإِسْمُ وَالْفِعْلُ

توجہ: — اور لیکن اضافت لفظیہ تو وہ اضافت معنویہ کی فرع ہے پس مناسب ہے کہ فرع اصل کے مخالف نہ ہو
بایں طور کہ فرع خاص ہو اس کے ساتھ یعنی فعل کیساتھ جو اس کا مخالف ہے کہ جس کے ساتھ اصل خاص ہے یا فرع
اصل پر بایں طور زائد ہو کہ وہ اسم و فعل دونوں کو عام ہو جائے۔

تشریح: — قولہ اما الاضافۃ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ تقریباً تام نہیں کیونکہ دلیل دعویٰ کے خلاف ہے
اس لئے کہ دعویٰ ہے ہر جہ اسم کیساتھ خاص ہے اور دلیل سے معلوم ہوا کہ وہ جہ جو صرف جہ کا اثر ہے وہ اسم کے
ساتھ خاص ہے لیکن جو صرف جہ کا اثر نہیں اس کے متعلق معلوم نہ ہو سکا کہ وہ اسم کیساتھ خاص ہے یا نہیں اس
لئے کہ اضافت لفظیہ میں مضاف الیہ سے پہلے حرف جر نہ ملحوظ ہوتا ہے نہ مقدر پس اضافت لفظیہ کے مضاف الیہ
کا جہ کسی حرف جر کا اثر نہ ہوا۔ جواب یہ کہ اضافت معنویہ اصل ہے اور اضافت لفظیہ فرع اور فرع اپنی اصل کا مخالف
نہیں لہذا جب اضافت معنویہ اسم کے ساتھ خاص ہے تو اضافت لفظیہ بھی اسم کے ساتھ خاص ہوا۔ یہ جواب جمہور
کے مسلک پر دیا گیا لیکن مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جس طرح اضافت معنویہ کے مضاف الیہ سے پہلے حرف
جر مقدر ہوتا ہے اسی طرح اضافت لفظیہ کے مضاف الیہ سے پہلے بھی حرف جر مقدر ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے بحث مجردات
میں مضاف الیہ کی تعریف یہ بیان کی ہے کہ وہ ہر وہ اسم ہے جس کی طرف شئی بواسطہ حرف جر منسوب ہو اور حرف جر عام ہے
کبھی ملحوظ ہوتا ہے جیسے مرتب بزید میں اور کبھی مقدر جیسے غلام زید میں اور وہ اضافت جس کے مضاف الیہ میں حرف
جر مقدر ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک اضافت معنویہ دوسری اضافت لفظیہ جس سے معلوم ہوا کہ اضافت لفظیہ
بھی صرف جہ مقدر ہوتا ہے۔

قولہ بانہ مختص۔ یہ منفی یعنی مخالف کی قید اور اس کا بیان ہے اور ہما میں لفظ ماسے مراد فعل
ہے اور مخالف میں ضمیر مفعول کا مرجع وہی لفظ ماسے اور ما مختص میں لفظ ماسے مراد اسم ہے پس قرینہ ہوا کہ نسع
اصل کے بایں طور مخالف نہ ہو کہ فرع مخصوص ہو اس سے یعنی فعل سے جو اس کا یعنی اسم کا مخالف ہے کہ جس کیساتھ
اصل یعنی اضافت معنویہ خاص ہے یا نسع اصل پر اس طرح زائد ہو کہ اسم و فعل دونوں کو عام ہو جائے

وَمِنْهَا دُخُولُ التَّنْوِينِ بِأَسْمَاءِ الْأَتْنُونِ التَّرْتِيمِ وَسَبْعِي فِي آخِرِ الْكِتَابِ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى تَعَالَى
وَبَيَانُ أَسْمَاءِ عَلَى وَجْهِ يَظْهَرُ جِهَةً اخْتِصَاصٍ مَا عَدَا تَّنْوِينَ التَّرْتِيمِ بِهِ وَجْهٌ عَدَمُ اخْتِصَاصٍ
تَّنْوِينَ التَّرْتِيمِ بِهِ

ترجمہ: — (اور) خواص اسم سے دخول (تنوین) ہے۔ تنوین، تنوین ترنم کے علاوہ اپنی تمام اقسام کیساتھ خواص اسم سے ہے اگر خداوند قدوس نے چاہا تو عنقریب آخر کتاب میں تنوین کی تعریف اور اس کے اقسام کا بیان اس طریقہ پر آئیگا کہ تنوین ترنم کے علاوہ کا اسم کیساتھ خاص ہونے اور تنوین ترنم کا اسم کیساتھ خاص نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہو جائیگی۔

تشیع: — بیانہ التنوین۔ بوجہ مذکور التنوین پر رفع و نصب دونوں ممکن ہیں۔ تنوین پانچ قسم پر ہے ۱، تنوین ممکن جو کلمہ کے منصرف ہونے پر دال ہے جیسے زید میں ۲، تنوین تنکیر جو اسم فعل نکرہ پر داخل ہوتی ہے جیسے صلیہ بمعنی اُسکت سکتا تا میں کہ وہ اسم فعل نکرہ ہے اور صلیہ اسم فعل معرذہ ہے کیونکہ اس کا معنی ہے اُسکت اُسکت الان۔ علامہ رضی کا خیال ہے کہ تنوین تنکیر وہ ہے جو اسم نکرہ پر آئے عام ازیں کہ وہ اسم مبنی ہو جیسے صلیہ یا عرب ہو جیسے رجل دس تنوین عوض جو مضاف الیہ کے عوض آتی ہے جیسے یومئذ میں جو اصل میں یوم اذا کان کذا تھا ۴، تنوین مقابلہ جو جمع مؤنث سالم کے آخر میں نون جمع مذکر سالم کے مقابل میں آتی ہے جیسے مسلمات میں ۵، تنوین ترنم جوابیات کے آخر میں آتی ہے جیسے اقلی اللہ عاذلہ والعنابن۔ وقولی الیہ اُصبت لقد اصابن میں لفظ العنابن اور اصابن میں تنوین ترنم ہے کیونکہ اصابن اصل میں العناب تھا اور اصابن اصل میں اصاب تھا۔ تنوین ترنم چونکہ اسم کے علاوہ فعل وحرف پر بھی داخل ہوتی ہے اس لئے وہ اسم کا خاصہ نہیں ہو سکتی برخلاف بقیہ چاروں اقسام کہ وہ صرف اسم میں داخل ہوتی ہیں اس لئے وہ اسم کے خاصہ ہیں اور تنن میں تنوین کو جو اسم کا خاصہ قرار دیا گیا ہے وہ ان ہی چاروں اقسام کے اعتبار سے کیونکہ ہر ایک کا محل اسم ہوتا ہے جیسا کہ گذرا اول کا محل اسم منصرف ہے اور دوم کا اسم نکرہ اور سوم کا اسم مضاف اور چہارم کا جمع مؤنث سالم ہے۔ خیال رہے کہ لغت میں تنوین کا معنی ہے کسی فنی کو نون والی بنادیا اور اصطلاح میں وہ نون ساکن ہے جو کلمہ کی آخری درکت کے تابع اور غیر تاکید کے لئے ہو۔

وَمِنْهَا الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ هُوَ بِالتَّرْفِيعِ عَلَى الدُّخُولِ لَا عَلَى مَدْخُولِهِ لِأَنَّ الْمَتْبَادَ مِنْ الدُّخُولِ الذِّكْرُ فِي الْأَوَّلِ أَوَّلَ الْحَقِّ فِي الْآخِرِ وَكَلَامُهَا مُتَغَيَّرٌ فِي الْإِسْنَادِ وَكَذَا فِي الْإِضَافَةِ وَالْمُرَادُ بِهِ كَوْنُ الشَّيْءِ مُسْنَدًا إِلَيْهِ وَإِنَّمَا اخْتَصَّ هَذَا الْمَعْنَى بِالْأَسْمِ لِأَنَّ الْفِعْلَ قَدْ وَضِعَ لِأَنَّهُ يَكُونُ أَبَدًا مُسْنَدًا فَقَطْ فَلَوْ جُعِلَ مُسْنَدًا إِلَيْهِ يَلْزَمُ خِلَافٌ وَضَعُهُ

ترجمہ۔۔۔ (اور خواص اسم سے مسند الیہ ہونا) ہے الاسناد الیہ دال کے رفع کیسا کہ عطف ہے دخول پر اس کے مدخول یعنی لام پر نہیں کیونکہ دخول سے متناذر حقیقۃً اول کلمہ میں ذکر کرنا ہے یا مجازاً آخر کلمہ میں لاحق ہونا ہے اور دونوں ہی اسناد میں متغنی ہیں یہی حال اضافت میں ہے اور اسناد الیہ سے مراد شئی کا مسند الیہ ہونا ہے اور اس معنی کو اسم کیساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ فعل وضع کیا گیا ہے تاکہ وہ ہمیشہ صرف مسند ہو پس اگر اس کو مسند الیہ بھی کر دیا جائے تو وضع کے خلاف لازم آئیگا۔

تشریح:۔۔۔ قولہ هو بالرفع۔ یعنی تن میں الاسناد مرفوع ہے جو دخول اللام میں دخول پر معطوف ہے اس کے مدخول پر نہیں کیونکہ اگر مدخول پر معطوف ہو تو معنی ہوگا اسناد کا داخل ہونا اور ظاہر ہے یہ معنی فاسد ہے اس لئے کہ دخول حقیقۃً ذکر فی الاول اور مجازاً لائق فی الآخر کو کہتے ہیں اور اسناد میں دونوں ہی مفقود ہیں کیونکہ اسناد ایک نسبت ہے جو مسند و مسند الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے یہی حال اضافت کا بھی ہے کہ وہ بھی ایک نسبت ہے جو مضاف و مضاف الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے جو ذکر فی الاول یا لائق فی الآخر کی صلاحت نہیں رکھتی۔

قولہ والمراد به۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسناد جیسا کہ گذرا وہ ایک نسبت ہے جو مسند و مسند الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے پس جب وہ خواص اسم ہے تو مسند و مسند الیہ دونوں کے ساتھ خاص ہوگا اور دونوں کا اسم ہونا لازم آئے گا حالانکہ اسم صرف مسند الیہ ہوتا ہے مسند نہیں کیونکہ وہ کبھی اسم بھی ہوتا ہے اور فعل بھی جیسے الله یوزن لمن یشاء میں۔ جواب یہ کہ خواص اسم سے اسناد نہیں بلکہ اسناد الیہ ہے جس سے مراد مسند الیہ ہونا ہے اور ظاہر ہے یہ معنی مسند الیہ کے ساتھ خاص ہے مسند کیساتھ نہیں۔

قولہ انما اختص۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مسند الیہ ہونا اسم کے ساتھ خاص ہے تو کس طرح؟ جواب یہ کہ مسند الیہ معنی مستقل ہوتا ہے اور حرف کا معنی مستقل ہی نہیں اور فعل کا معنی تضمنی اگرچہ مستقل ہوتا ہے لیکن واضع نے اس کو صرف مسند کے لئے وضع کیا ہے کہ وہ ہمیشہ مسند ہی مستعمل ہو پس اگر وہ مسند الیہ بھی مستعمل ہو جائے تو وضع کے خلاف لازم آئے گا اور اس لئے بھی کہ اسم کا معنی مطابق مسند الیہ ہوتا ہے اور فعل کا معنی تضمنی بھی اگر مسند الیہ ہو جائے تو دونوں میں مساوات لازم آئیگا جو منوع ہے۔ سوال مسند الیہ فعل و حرف بھی ہوتے ہیں جیسے مرب فعل ماضی میں ضرب اور من الابد میں من مسند الیہ و من حالانکہ پہلا فعل ہے اور دوسرا حرف۔ جواب مذکورہ مثالوں میں ضرب سے فعل آمد من سے حرف مراد نہیں بلکہ لفظ مرب اور لفظ من مراد ہے جو دونوں اسم ہیں۔ فعل و حرف باعتبار معنی ہوتے ہیں وہ یہاں مراد نہیں۔

وَمِنْهَا الْإِضَافَةُ أَيُّ كَوْنُ الشَّيْءِ مُضَافًا بِحَرْفِ الْجَرِّ لَا يَذْكُرُ لَفْظًا وَوَجْهٌ اخْتِصَاصُهَا بِالْإِسْمِ
 اخْتِصَاصٌ لَوَازِمِهَا مِنَ التَّعْرِيفِ وَالتَّخْصِصِ وَالتَّخْفِيفِ بِهِ وَإِنَّمَا فَسَّرْنَا الْإِضَافَةَ بِكَوْنِ الشَّيْءِ مُضَافًا
 لِأَنَّ الْفِعْلَ أَوَّجَلَةً قَدْ يَفْعُ مُضَافًا إِلَيْهِ كَمَا فِي يَوْمٍ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صَدَقْتُمْ وَقَدْ يُقَالُ هَذَا
 بِتَأْوِيلِ الْمَصْدَرِ أَيُّ يَوْمٍ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ فَالْإِضَافَةُ بِتَقْدِيرِ حَرْفِ الْجَرِّ مُطْلَقًا يَخْتَصُّ بِالِاسْمِ
 وَأَنَّمَا قِيلَ نَا لَا بِقَوْلِنَا بِتَقْدِيرِ حَرْفِ الْجَرِّ لَوْلَا يَنْتَقِضُ بِقَوْلِنَا مَرَّتُ بِزَيْدٍ فَإِنَّ مَرَّتُ
 مُضَافَةٌ إِلَى زَيْدٍ بِوَسْطَةِ حَرْفِ الْجَرِّ لَفْظًا

ترجمہ:۔ (اور خواص اسم سے (اضافت) ہے یعنی شئی کا مضاف ہونا ہے بتقدیر حرف جراس حرف جر
 کو لفظاً ذکر کر کے نہیں اور اضافت کا اسم کیساتھ خاص ہونے کی وجہ اس کے لوازم یعنی تعریف و تخیض و تخفیف
 کا اسم کے ساتھ خاص ہونا ہے اور ہم نے اضافت کی تفسیر کسی شئی کے مضاف ہونے کے ساتھ اس لئے کیا ہے
 کہ فعل یا جملہ کبھی مضاف الیہ واقع ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ یَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صَدَقْتُمْ میں اور بعض
 کا قول ہے کہ یَنْفَعُ الصَّادِقِينَ مصدر کی تاویل میں ہے یعنی یَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ پس اضافت بتقدیر حرف
 جر مطلقاً اسم کے ساتھ خاص ہے اور ہم نے کَوْنُ الشَّيْءِ مُضَافًا کو اپنے قول بتقدیر حرف جر کیساتھ اس لئے
 خاص کیا ہے کہ وہ ہمارے قول مَرَّتُ بِزَيْدٍ سے منقوض نہ ہو کیونکہ مَرَّتُ بواسطہ حرف جر لفظاً زید کی طرف
 مضاف ہے۔

تشریح:۔ قولہ اَيُّ كَوْنُ الشَّيْءِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اضافت ایک نسبت کا نام ہے جو مضاف
 و مضاف الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے اور جب یہ اسم کے ساتھ خاص ہے تو مضاف و مضاف الیہ دونوں اسم کے
 ساتھ خاص ہوں گے اور دونوں کا اسم ہونا لازم ہوگا حالانکہ اسم صرف مضاف ہوتا ہے مضاف الیہ نہیں کہ
 وہ کبھی فعل بھی ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ یَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صَدَقْتُمْ میں یَنْفَعُ فعل مضارع ہے جواب یہ کہ اضافت
 سے یہاں مراد نسبت نہیں بلکہ مضاف ہونا ہے اور یہ مضاف کیساتھ خاص ہے ظاہر ہے یہ ہمیشہ اسم ہوتا ہے
 قولہ بِتَقْدِيرِ حَرْفِ الْجَرِّ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مضاف ہونا اسم کے ساتھ خاص نہیں
 کیونکہ فعل بھی مضاف ہوتا ہے جیسے مَرَّتُ بِزَيْدٍ میں مَرَّتُ زید کی طرف مضاف ہے جواب یہ کہ مضاف سے
 یہاں مراد وہ ہے جس کے مضاف الیہ سے پہلے حرف جر مقدر ہو جیسے غلام زید میں زید سے پہلے لام حرف جر

مقدر ہے۔

قولہ دوجہ اختصا۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ مضاف ہونا اسم کے ساتھ خاص ہے جواب یہ کہ مضاف کے لوازم چونکہ تعریف و تخصیص و تحقیق ہیں جو اسم کے ساتھ خاص ہیں اس لئے مضاف ہونا اسم کے ساتھ خاص ہوا کیونکہ لازم کا وجود بدون وجود ملزوم محال ہے۔ سوال اسم کی طرح فعل میں بھی تخصیص پائی جاتی ہے کیونکہ تخصیص، تقييد کو کہتے ہیں اور وہ فعل میں بھی پائی جاتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے خربت في السوق۔ یعنی میں نے اس کو بازار میں مارا یہاں ضرب فعل کو سوق کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جواب تخصیص سے یہاں تقييد مراد نہیں بلکہ قلت اشتراك افراد ہے اور فعل کے افراد ہی نہیں ہوتے کہ اس میں قلت ہو۔ کیونکہ وہ ایک ایسی طبیعت یعنی مفهوم میں حیث ہو مفهوم کا نام ہے جس کے ساتھ افراد ملحوظ نہیں ہوتے اسی وجہ سے فقہاء کرام نے فرمایا کہ اگر کوئی والله لا اكل کہے یعنی خدا کی قسم نہیں کھاؤ گا تو اس سے کوئی خاص کھانا مراد نہ ہوگا بلکہ مطلق کھانا مراد ہوگا۔

قولہ والنما فترنا۔ اضافت کی تفسیر جو کون اشیاء مضاف سے کی گئی اس عبارت سے اس کی وجہ بیان کی جاتی ہے کہ اگر شئی کا مضاف ہونا مراد نہ ہو بلکہ عام ہو کہ مضاف ہو یا مضاف الیہ تو اسم کیساتھ خاص نہ رہے گا کیونکہ مضاف الیہ کبھی فعل بھی واقع ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ يوم ينفع الصّٰقین صدقہم میں مضاف الیہ ينفع فعل مضارع واقع ہے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اضافت سے مضاف و مضاف الیہ دونوں ہی سے مراد ہیں لیکن آیت مذکورہ میں مضاف الیہ فعل مضارع نہیں بلکہ وہ بتاویل مصدر مضاف الیہ ہے یعنی يوم ينفع الصّٰقین صدقہم ہے کیونکہ یوم ظرف ہے اور ظرف جب جملہ کی طرف مضاف ہو تو وہ حقیقہً اس جملہ کے مضمون کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسا کہ بحث ظرف میں آئے گا اور ينفع الصّٰقین کا مضمون جملہ ينفع الصّٰقین ہے یا یہ کہ ينفع سے پہلے أن مقدر ہے جس طرح کہ تسمع بالمعبدی خیر من أن تراك میں أن مقدر ہے۔ جواب دوم میں چونکہ تاویل ہے اور تاویل خلاف اصل ہے اس لئے اس کو قد يقالے کلام تمسک سے بیان کیا گیا اور لأن الفعل أو الجملة سے شارح نے اختلاف قولین کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مضاف الیہ فعل ہے یا جملہ۔ مصنف اول کے قائل ہیں اس لئے اس کو ذکر میں پہلے بیان کیا اور یہ اختلاف صرف بحسب لفظ ہے لیکن بحسب معنی مضاف الیہ صرف مصدر ہوگا کذا قال الملاء عبد الغفور والشیخ الرضی۔

قولہ انما قیدنا۔ کون اشیاء مضاف کے ساتھ بتقدیر صرف البر کی تید و بیان کی گئی اس

عبارت سے اس کی وجہ بیان کی جاتی ہے کہ مثنیٰ اسم ہوتا ہے اور کبھی فعل بھی۔ فعل وہ مضاف ہوتا ہے جس کے مضافی سے پہلے صرف جر مفعول ہو جیسے مرتب بزید میں مرتب مضاف ہے جو اس کے مضاف الیہ زید سے پہلے با حرفی جر مفعول ہے اور اسم وہ مضاف ہوتا ہے جس کے مضاف الیہ سے پہلے حرف جر مقرر ہو جیسے غلام زید میں غلام مضاف ہے جو اس کے مضاف الیہ زید سے پہلے لام حرف جر مقرر ہے اور یہاں یہی دوسری قسم مراد ہے اس لئے اس کو بتقدیر حرف الجر کی تید کو بیان کر کے واضح کیا گیا۔

وَهُوَ أَيْ الْأَسْمُ قِسْمَانِ مَعْرُبٌ وَمَبْنِيٌّ لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو مَا أَنْتَ يَكُونُ مُرَكَّبًا مَعَ غَيْرِهِ أَوَّلًا وَالْأَوَّلُ أَيْ مَا أَنْتَ يَشْبَهُهُ مَبْنِيٌّ الْأَصْلِ أَوَّلًا وَهَذَا أَعْنَى الْمُرَكَّبِ الَّذِي لَمْ يَشْبَهُهُ مَبْنِيٌّ الْأَصْلِ هُوَ الْمَعْرُبُ وَمَا عَدَاهُ أَعْنَى غَيْرِ الْمُرَكَّبِ وَالْمُرَكَّبِ الَّذِي يَشْبَهُهُ مَبْنِيٌّ الْأَصْلِ مَبْنِيٌّ

ترجمہ: (اور وہ) یعنی اسم دو قسم پر ہے (معرب اور مبنی) اس لئے کہ اسم دو حال سے خالی نہیں آیا اپنے غیر کے ساتھ مرکب ہوگا یا مرکب نہ ہوگا اور اول آیا مبنی اصل کے مشابہ ہوگا یا مشابہ نہ ہوگا اور یہ یعنی وہ مرکب جو مبنی اصل کے مشابہ نہیں وہ معرب ہے اور اس کے ماسوا یعنی مرکب کے علاوہ اور وہ مرکب جو مبنی اصل کے مشابہ ہے مبنی ہیں

تشریح: — بیانہ دھو۔ اسم کی تعریف اور اس کے خواص سے جب مصنف فارغ ہو چکے تو اب اس کی تقسیم بیان فرماتے ہیں کیونکہ تقسیم سے بھی معترف واضح ہو جاتا ہے جس طرح تعریف اور خواص سے معترف واضح ہو جاتا ہے نیز ہر اسم کے احوال یکساں نہیں ہوتے اس لئے تقسیم بیان کیا تاکہ ہر ایک کے احوال جدا جدا معلوم ہو جائیں۔

فَوَلِّهِ أَيْ الْأَسْمُ قِسْمَانِ۔ ہو کی تفسیر انا اسم سے یہ اشارہ ہے کہ یہ تقسیم اسم کی ہے اضافت یا اسناد وغیرہ کی نہیں اور قسمان سے اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں ہو جس کا مرجع اسم ہے وہ عام ہے جو معرب و مبنی دونوں کو شامل ہے اور معرب اس کی خبر خاص ہے جو معمول ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ افسراد اسم میں سے ہر ایک کا معرب ہونا لازم آتا ہے جو ممنوع ہے حالانکہ بعض افسراد اسم مبنی بھی ہے اسی وجہ سے المینوان انسان کہنا جائز نہیں جواب یہ کہ ہو کی خبر معرب نہیں بلکہ قسمان ہے جو عبارت میں محذوف ہے البتہ اس سے صورت میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ قسمان تشبیہ ہے اور ہو مبتدا مفرد ہے جس پر متنی کا حمل جائز نہیں

جیسے زید رجلان نہیں کہہ سکتے اس کا جواب یہ کہ مفرد اگر عام یا کل ہو تو اس پر تشبیہ یا اجزاء کا حمل جائز ہے جیسے کتاب بخاری جلد الیہ و شرح وقایہ جلدان وغیرہ جائز ہے کیونکہ کتاب بخاری اور شرح وقایہ میں سے ہر ایک دو جلدوں کو شامل ہے۔ یہی حال ہو تسمان کا ہے کہ ہو عام ہے جو معرب و بنی دونوں قسموں کو شامل ہے اور مثال مذکور زید رجلان میں زید عام نہیں ہے اس لئے اس پر رجلان کا حمل درست نہیں یا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہو تسمان نہیں بلکہ منقسم الی تسمین ہے جو بوجہ اختصار محذوف ہو گیا ہے اور اس کے متعلق تسمین کو اس کے قائم و مقام کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے وہ تسمان ہو گیا ہے۔ خیال رہے کہ تقسیم کی دو قسمیں ہیں ایک تقسیم انگلی الی الجزئیات دوسری تقسیم الملک الی الاجزاء یہاں یہ پہلی تقسیم ہے کیونکہ اسم کلی ہے جو کثیرین پر صادق آتا ہے۔
قولہ لانہ لا یخلو۔ ہو معرب و بنی کہنے سے چونکہ یہ دعویٰ پیدا ہوا کہ اس کی صرف دو قسمیں ہیں ایک معرب اور دوسری بنی اس لئے اس عبارت سے اس کی دلیل بیان کی جاتی ہے کہ اسم غیر کے ساتھ مرکب ہے یا مرکب نہیں اگر مرکب ہے تو بنی اصل کے مشابہ ہے یا مشابہ نہیں اگر مشابہ نہیں تو معرب ہے اور اگر نہیں تو بنی ہے لہذا اسم دوہی قسموں پر منحصر ہوا ایک معرب جو مرکب ہے اور بنی اصل کے مشابہ نہیں جیسے جاء رسول میں رسول۔ دوسری قسم بنی جو مرکب نہیں جیسے اسما معدودہ مثلاً زید عمر وغیرہ یا مرکب ہے اور بنی اصل کے مشابہ بھی جیسے قام ہولاء میں ہولاء پس اسم ایک صورت میں معرب ہوا اور دو صورتوں میں بنی۔

فالمعرب الذی ہو قسم من الاسماء مرکب ہے ائی الاسماء الذی مرکب ہے مع غیرہ ترکیباً یتحقق معہ عاملہ فیدخل فیہ زید قائم و ہولاء فی قولہ زید قائم وقام ہولاء بخلاف مائیس بمرکب اصلاً من الاسماء المعدودہ بخلاف با زید و عمر و بکر و بخلاف ما ہو مرکب مع غیرہ لکن لا ترکیباً یتحقق معہ عاملہ کغلام فی غلام زید قائم۔ جمیع ذلک من قبیل المبنیات عند المصنف

ترجمہ: — پس معرب، جو اسم کی ایک قسم ہے وہ مرکب ہے یعنی وہ اسم ہے جو اپنے غیر کے ساتھ ایسی ترکیب سے مرکب ہو کہ اس کے ساتھ اس کا عامل تحقق ہے پس تعریف میں زید اور قائم اور ہولاء داخل ہو جائیں گے جو آپ کے قول زید قائم وقام ہولاء میں ہیں برخلاف وہ جو قطعاً مرکب نہ ہو مثلاً اسما معدودہ جیسے الف، با، زید، عمر و بکر اور برخلاف وہ اسم جو اپنے غیر کے ساتھ مرکب ہے لیکن اس کی ترکیب ایسی

نہیں جس کے ساتھ اس کا عامل متحقق ہے جیسے غلام جو غلام زید میں ہے کیونکہ مصنف کے نزدیک وہ نام از قبیل بنیات ہیں۔

تشریح:۔ بیانہ فالعرب۔ معرب کو بنی پر چند وجہوں سے مقدم کیا گیا ہے ایک یہ کہ معرب کا مفہوم وجودی ہے اور بنی کا مفہوم عدی اور وجودی تصور میں عدی سے پہلے ہوتا ہے کیونکہ عدم مفید وجود پر جاری ہوتا ہے دوسری یہ کہ معرب سے معانی معنورہ یعنی فاعلیت و مفعولیت و اضافت کے معانی واضح ہوتے ہیں بنی سے نہیں کیونکہ معرب پر لفظی و تقدیری دونوں اعراب آتے ہیں اور بنی پر اعراب محلی آتا ہے تیسری وجہ یہ کہ معرب کی ابحاث بنی کی ابحاث کی بہ نسبت کثیر ہیں اور سرکار کی حدیث پاک ہے والعزۃ للثکائر چوتھی یہ کہ معرب اپنی حقیقت اسمیت پر باقی ہے کیونکہ وہ فعل و حرف کی مشابہ نہیں ہوتا اور بنی مشابہ ہوتا ہے۔ سوال بحث معرب کو بحث بنی پر مقدم کر نیکی وجہ تو معلوم ہو گئی لیکن معرب کو اعراب پر مقدم کر نیکی کیا وجہ ہے؟ جب کہ معرب مشتق ہے اور اعراب اس کا مشتق منہ اور مشتق منہ چونکہ طبعاً مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کرنا چاہئے۔ جواب معرب محل ہے اور اعراب اس کا حال و صفت اور ظاہر ہے محل حال و صفت پر طبعاً مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا تاکہ ذکر طبع کے موافق ہو جائے۔

قولہ الذی ہو قسم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ معرب کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ وہ فعل مضارع پر صادق نہیں آتی جواب یہ کہ یہ تعریف مطلق معرب کی نہیں بلکہ اس کی ہے جو اسم کی قسم ہے کیونکہ یہ بحث اسم ہے جو اس کے احوال کے متعلق گفتگو جاری ہے۔

قولہ ای لا یم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ وہ فعل ماضی پر بھی صادق آتی ہے مثلاً ضرب زید میں ضرب فاعل کے ساتھ مرکب ہے اور بنی اصل کے ساتھ مشابہ نہیں بلکہ وہ خود بنی اصل ہے جواب یہ کہ تعریف میں مرکب سے مراد اسم مرکب ہے اور ضرب فعل مرکب ہے۔

قولہ الذی ركب مع غیرہ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ مرکب میں الف لام اسم موصول کا ہے جو بمعنی الذی ہوتا ہے اور مرکب اسم مفعول بمعنی فعل مجہول ہے نیز یہ اس سوال کے جواب کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اسم از قسم کلمہ ہے اور کلمہ لفظ مفرد کو کہتے ہیں لہذا اسم معرب مفرد ہوا پس اس کی تعریف سے اسم مرکب سے درست نہ ہوتی کہ مرکب مفرد کا منافی ہے اور تعریف منافی سے نہیں ہوتی۔ جواب یہ کہ ایک شئی کو

جب دوسری شئی کے ساتھ ملائی جائے تو مجموعہ کو مرکب کہتے ہیں اور اس کے ہر ایک جز کو بھی اٹل کو مجموع المضمومین کہتے ہیں جیسے الکلام مرکب من اسمین واسم وفعل اور دوم کو مضموم مع النبر کہتے ہیں جس کا صلہ مع آتا ہے جیسے البنی مرکب مع صادق فی مثل البنی صادق۔ مفرد کے منافی پہلی قسم ہے اور یہاں دوسری قسم مراد ہے قولہ ترکیباً یحقق معہ عاملہ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ معرب کی تعریف مانع نہیں کیونکہ غلام زید میں غلام پر تعریف صادق آتی ہے حالانکہ مصنف کے نزدیک وہ مبنی ہے جواب یہ کہ ترکیب سے یہاں وہ ترکیب مراد ہے جس کے مرکب کیساتھ اس کا عامل بھی متحقق ہو خواہ عامل لفظی ہو یا معنوی اور غلام کے ساتھ دونوں میں سے کوئی نہیں لہذا وہ مبنی ہے ہاں البتہ اگر جائے غلام زید کہا جائے تو غلام معرب ہو گا کہ وہ عامل کے ساتھ مرکب ہے اور زید بہر دو تقدیر معرب ہے کیونکہ اس کے ساتھ اس کا عامل مضاف یا حرف مقرر متحقق ہے۔

قولہ بخلاف ما۔ تعریف میں جو قیود مذکور ہیں اس عبارت سے ان ہی قیود کے فوائد کو بیان کیا گیا کہ مرکب کی قید سے اسماء معدودہ مثلاً با۔ تا۔ ثا۔ جیم یونہی زید۔ یو نکل گئے اور اسم کی قید سے فعل ماضی نکل گیا اور معرب کیساتھ تحقق عامل کی قید سے غلام زید میں غلام نکل گیا

الذی لم یثبہ ائی لم یناسب مناسبتہ مؤثرۃ فی منع الاعراب مبنی الاصل ای المبنی الذی ہو الاصل فی البناء فالاضافۃ بیانیۃ وهو الماضی والامو بغير اللام والحقف وبمخذ القید خرج مثل هولاء فی مثل قائم هولاء لکونہ مشابہاً لمبنی الاصل کا بھی فی بابہ انشاء اللہ تعالیٰ

ترجمہ: — دو مشابہ نہ ہوں یعنی ایسی مناسبت نہ ہو جو غیر منصرف میں مؤثر ہو ر مبنی اصل کے) یعنی اس مبنی کے جو بناء میں اصل ہو پس مبنی الاصل میں اضافت بیانیہ ہے اور وہ ماضی اور امر حاضر بغير لام اور صرف ہیں اور مبنی الاصل کی قید سے قائم هولاء جیسی ترکیب میں هولاء کی مثل خارج ہو گئی کیونکہ وہ مبنی الاصل کے مشابہ جیسا کہ اگر خداوند قدس نے چاہا تو غریب مبنی کے باب میں آئے گا۔

تشریح: — بیانہ لم یثبہ۔ یہ بروزن لم یکرہم باب افعال کا فعل مضارع معروف ہے جس کا ماضی ہے مشابہ نہ ہو حالانکہ یہ مبنی باب مفاعلت کا ہے اس کی وجہ یہ کہ افعال و مفاعلت کبھی ہم معنی ہوتے ہیں یعنی لم یثبہ کبھی بمعنی لم یثابہ ہوتا ہے۔

قوله اٰی لَمْ یُنَاسِبْ - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں این جو این زید میں ہے داخل ہو جاتا ہے کیونکہ وہ غیر کے ساتھ مرکب ہونے کے علاوہ اس کے ساتھ اس کا عامل معنوی بھی ہے اور مبنی اصل کے مشابہ بھی نہیں اس لئے کہ مشابہت کہتے ہیں کسی وصف لازم میں شریک ہونے کو جیسے مرد شجاع اپنی شجاعت میں شیر کے مشابہ ہے اور ظاہر ہے این کسی مبنی اصل کے کسی وصف میں شریک نہیں اسی طرح اسم فعل بھی تشریف میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ بھی مبنی اصل کے کسی وصف میں شریک نہیں۔ جواب یہ کہ مشابہت سے یہاں مناسبت مراد ہے مشابہت خاص ہے اور مناسبت خاص۔ خاص سے مجازاً عام مراد لیا گیا ہے مناسبت کہتے ہیں کسی وصف یا ماہیت یا جنس یا شکل میں شریک ہونے کو مثلاً مرد شجاع اپنی شجاعت میں شیر کے شریک ہے۔ زید اپنی ماہیت میں بکر کے شریک ہے۔ عمر اپنی جنس میں فرس کے شریک ہے ایک بھائی شکل میں دوسرے بھائی کے شریک ہے اسی طرح اُنّی معنی میں ہنرہ استفہام کا شریک ہے اور اسم فعل بھی فعل ماضی یا امر حاضر کے شریک ہے لہذا دونوں ہی معنی اصل کے شریک ہوئے۔ خیال رہے کہ مشابہت سے جو مجازاً مناسبت مراد ہے اس پر تشریح مبنی کی تشریف مانا مناسب مبنی الاصل ہے یہ معرب کا قسم ہے جس میں مناسبت مذکور ہے ظاہر ہے کہ اس کے قسم میں جو اس کا مقابل ہے اس میں عدم مناسبت ملحوظ ہوگا کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب دو چیزوں کا تقابل ہو اور ان دونوں میں سے کسی ایک میں قید ایجابی مذکور ہو تو اس کے مقابل میں اس کا عدم ملحوظ ہوتا ہے۔

قوله مناسبتہ مؤثرہ - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مشابہت سے جب مناسبت مراد ہوگا تو کوئی اسم معرب نہ رہے گا کیونکہ ہر اسم کلمہ میں مبنی اصل کے ضرور شریک ہوگا لہذا ہر اسم مبنی ہو جائے گا جواب یہ کہ مناسبت سے یہاں مطلق مناسبت مراد نہیں بلکہ وہ مناسبت ہے جو مؤثرہ ہو۔

قوله فی منع الاعراب - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم فاعل اپنے حروف اصلہ اور حدث پر دلالت کرنے میں فعل ماضی کے شریک ہیں اور مناسبت مؤثرہ بھی موجود ہے کہ اسم فاعل اپنے فعل سے معروف کا عمل کرتا ہے۔ جواب یہ کہ مناسبت مؤثرہ سے یہاں مراد وہ مناسبت ہے جو اعراب کے روکنے میں مؤثر ہو نہ کہ عمل کے روکنے میں۔

مناسبت مؤثرہ جو اعراب کو روکتے ہیں آٹھ ہیں جن میں سے پہلی چھ صورتوں کو شارح خود ہی مشابہ مبنی میں بیان فرمائیں گے اور وہ کل یہ ہیں (۱) اسم مبنی اصل کے معنی کو متضمن ہو جیسے این ہنرہ

استفہام کے معنی کو متضمن ہے اور لا ریل صرف جر کے معنی کو متضمن ہے کیونکہ وہ دراصل لائین ریل ہے۔
 (۲) اسم تعین مراد میں دوسرے کا محتاج ہو جیسے اسماء اشارہ کہ وہ اشاریہ کے محتاج ہیں اور موصولات صمد کے محتاج ہیں پس وہ حروف کے مشابہ ہو گئے۔ (۳) وہ اسم مبنی اصل کی جگہ بولا جائے جیسے نزال کے انزل کی جگہ اور ہیبات بعد کی جگہ بولا جاتا ہے (۴) وہ اسم مبنی اصل کی جگہ بولے جانے والے اسم کے وزن پر ہو اور معدول ہونے میں شریک ہو جیسے نزال جو انزل کی جگہ بولا جاتا ہے اس کے وزن پر قرار ہے جو معدول ہے نزال کی طرح (۵) مشابہ مبنی اصل کی جگہ بولا جائے جیسے یزید میں زید کاف ضمیر کی جگہ بولا جاتا ہے جو اذ عوث میں ہے اور وہ کاف خطاب کے مشابہ ہے جو ذلج میں ہے (۶) جملہ کی طرف مضاف ہو جیسے یومئذ الذین کفروا میں یوم بواسطہ اذ جملہ کی طرف مضاف ہے جو کہ مبنی اصل ہے (۷) وسطا کلمہ مانا گیا ہو جیسے مرکب بنائی کا پہلا جز (۸) تین حروف سے کم حروف اصلی ہوں جیسے کم خبریہ اور ما موصوفہ اور ماتامہ جو بمعنی شئی یا الشئی ہے۔

قولہ المبنی الذی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لفظ مبنی اسم مفعول ہے جو اصل میں مبنوی تھا جو مرئی کے قاعدہ سے مبنی ہو گیا ہے اور اسم مفعول جب اپنے مفعول کی طرف مضاف ہو تو اضافت لفظیہ ہوتی ہے لہذا مبنی الاصل کا معنی ہوا المبنی اصلہ یہ معنی صرف پر صادق نہیں آتا کیونکہ صرف کی کوئی اصل نہیں اور امر حاضر پر بھی صادق نہیں آتا کیونکہ اس کی اصل فعل مضارع ہے جو مبنی نہیں یونہی فعل ماضی پر بھی صادق نہیں آتا کہ اس کی اصل مصدر ہے لیکن وہ مبنی نہیں۔ جواب یہ کہ مبنی اسم مفعول ضرور ہے لیکن وہ اپنے مفعول کی طرف مضاف نہیں ہے اس لئے وہ اضافت لفظیہ نہیں بلکہ اضافت معنویہ کی ایک قسم بیان یہ ہے لہذا اس کا معنی یہ ہے المبنی الذی ہوا الاصل فی البناء یعنی وہ مبنی جو بناء میں اصل ہو اور ظاہر ہے حرف و امر حاضر و فعل ماضی بناء میں اصل ہیں۔

قولہ وهو الماضی۔ مبنی اصل سے متعلق سوال کیا گیا کہ وہ کتنے ہیں اور کون کون ہیں؟ تو جواب دیا گیا کہ وہ تین ہیں ایک فعل ماضی ہے دوسرا امر حاضر ہے تیسرا حروف ہیں۔ علامہ زنجیزی نے جملہ کو بھی مبنی اصل میں شمار کیا ہے جس کو عنقریب بحث مبنی میں بیان کیا جائے گا۔ سوال شارح نے امر کو بغیر لام کیساتھ مقید کیا ہے حالانکہ نحو یوں کے نزدیک امر حقیقہً بھی ہوتا ہے جو بغیر لام ہو اس لئے اس کو مطلقاً امر حاضر کہا جاتا ہے کیونکہ جو لام کے ساتھ ہوتا ہے وہ امر نہیں بلکہ مضارع ہوتا ہے۔ جواب نحو یوں کے نزدیک امر اگرچہ بغیر لام ہی ہوتا ہے لیکن چونکہ مرنیوں کے نزدیک امر باللام اور بغیر لام دونوں

ہوتا ہے اس لئے مبتدیوں کی خاطر اس قید کا اضافہ کیا گیا جو علم صرف سے فارغ ہونے ہی علم نحو کی طرف سے مائل ہوتے ہیں۔

اعْلَمْ أَنَّهُ صَاحِبُ الْكَتَافِ جَعَلَ الْأَسْمَاءَ الْمَعْدُودَةَ الْعَرَبِيَّةَ عَنِ الْمَشَابَهَةِ الْمَذْكُورَةِ مَعْرِبَةً
وَلَيْسَ النَّزَاعُ فِي الْمَعْرِبِ الَّذِي هُوَ اسْمٌ مَفْعُولٌ مِنْ قَوْلِهِ أَعْرِبْتُ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِاجْتِزَاءِ
الْأَعْرَابِ عَلَى آخِرِ الْكَلِمَةِ بَعْدَ التَّرْكِيبِ بَلْ فِي الْمَعْرِبِ اصْطِلَاحًا نَاغِبًا عَنِ الْعِلْمَةِ مُجْدَا الصَّلَاحِيَةِ
لَا اسْتِحْقَاقِ الْأَعْرَابِ بَعْدَ التَّرْكِيبِ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلَامِ الْأَمَامِ عَبْدِ الْقَاهِرِ

ترجمہ: — معلوم کیجئے کہ صاحب کتاف علامہ زمخشری نے ان اسماء معدودہ کو جو مشابہت مذکورہ سے خالی ہیں
معرب قرار دیا ہے اور اختلاف اس معرب میں نہیں جو آپ کے قول أَعْرِبْتُ سے اسم مفعول ہے اس لئے کہ وہ
آخر کلمہ پر ترکیب کے بعد اعراب کو جاری کرنے ہی سے حاصل ہوتا ہے بلکہ اختلاف معرب اصطلاحی میں ہے
پس علامہ زمخشری نے ترکیب کے بعد استحقاق اعراب محض صلاحیت کا اعتبار کیا ہے اور یہی امام عبدالقادر
جسرجانی کے کلام سے ظاہر ہے۔

تشریح: — قَوْلُهُ اعْلَمْ أَنَّهُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علامہ ابن حاجب نے معرب کی تعریف میں مرکب
کی قید کو بیان کیا ہے علامہ زمخشری نے نہیں آخر اس اختلاف کا نتیجہ کیا ہے؟ جواب یہ کہ اسماء معدودہ جو مشابہت
مذکورہ سے عاری ہیں مثلاً با۔ تا۔ زید۔ بکر وغیرہ علامہ زمخشری کے نزدیک معرب ہیں اس لئے انہوں نے تعریف
میں مرکب کی قید کو بیان نہیں کیا اور علامہ ابن حاجب کے نزدیک وہ مبنی ہیں اس لئے انہوں نے بیان کیا
ہے۔ خیال رہے کہ صاحب کتاف و صاحب مفصل دونوں زمخشری کے القاب ہیں اور شرح میں علامہ سے یہی
مراد ہیں۔

قَوْلُهُ وَلَيْسَ النَّزَاعُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسماء معدودہ پر جب داخل نہ ہوگا تو اسے معرب
کیسے قرار دینا جائیگا؟ حالانکہ اعراب عامل ہی سے پیدا ہوتا ہے جواب یہ کہ معرب کے دو معنی ہیں ایک لغوی جو مبنی
اعراب دیا ہوا ہے دوسرا اصطلاحی جو تعریف میں گذرا اسماء معدودہ بالاتفاق معرب لغوی نہیں لیکن معرب اصطلاحی
تو علامہ زمخشری اس کے قائل ہیں کیونکہ ان کے نزدیک معرب اصطلاحی وہ ہے جو ترکیب کے بعد محض صلاحیت
اعراب کا مستحق ہو سکے اور وہ اسماء معدودہ میں موجود ہے کہ اس میں حصول استحقاق اگرچہ بالفعل نہیں کیونکہ

وہ ترکیب کے بعد مستحق ہوتا ہے لیکن محض صلاحیت اعراب کا استحقاق موجود ہے۔ ہی عبد القادر جبر جانی کے کلام سے بھی ظاہر ہے۔ علامہ ابن حاجب اسرار معدودہ کو بنی قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک معرب اصطلاحی وہ ہے جو صلاحیت اعراب کیساتھ حصول استحقاق بالفعل بھی ہو وہ اسم ترکیب کے بعد اعراب کا بالفعل مستحق بھی ہو مثلاً جاء زید میں زید سکون وال کے ساتھ بالفعل اس امر کا مستحق ہے کہ اس پر اعراب دیا جائے پس اگر اعراب دیا گیا تو وہ معرب اصطلاحی کے ساتھ معرب لغوی بھی ہو جائیگا اور یہ اسرار معدودہ نہیں ہوتے کیونکہ بالفعل حصول استحقاق ترکیب کے بعد ہی ہوتا ہے اور ترکیب عامل سے ہوتی ہے اور اسرار معدودہ کے لئے عامل ہی نہیں ہوتا

واعتبر المصنف مع الصلاحية حصول الاستحقاق بالفعل ولهذا أخذ التركيب في تعريفه واما وجود الاعراب بالفعل في كونه الاسم معرباً فلم يتغير احدٌ ولذلك يقال له تعرب الكلمة وهي معربة

ترجمہ: — اور مصنف کا یہ نے صلاحیت کے ساتھ حصول استحقاق بالفعل کا بھی اعتبار کیا ہے اس لئے اُنہوں نے معرب کی تعریف میں ترکیب کو بیان فرمایا ہے اور لیکن اسم کے معرب ہونے میں اعراب کا بالفعل موجود ہونا تو اس کا کسی نے اعتبار نہیں کیا ہے اسی وجہ سے کیا جاتا ہے کہ کلمہ کو تم نے اعراب کیوں نہیں دیا حالانکہ وہ معرب ہے۔ تشریح: — قولہ مع الصلاحية۔ سوال استحقاق بالفعل صلاحیت کو لازم ہے لہذا استحقاق بالفعل کے ساتھ صلاحیت کا ذکر فضول ہے۔ جواب معرب ہنی کا بالمقابل ہے اور ہنی میں استحقاق بالفعل کے ساتھ صلاحیت کا بھی ذکر ہے اور وہ یہ ہے مالا یكون فیہ صلاحیۃ کا لمبئی الاصل ولا استحقاق بالفعل کالاسم المعدود۔ یعنی مبنی وہ ہے جس میں صلاحیت اعراب نہ ہو جیسے مبنی اصل اور نہ استحقاق بالفعل ہو جیسے اسرار معدودہ اس لئے معرب میں بھی دونوں کا ذکر کیا گیا تاکہ وزن کا تعلق نہ رہے۔

قولہ واما وجود۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصنف کے نزدیک جب معرب میں صلاحیت اعراب کے ساتھ استحقاق بالفعل ضروری ہے تو کیا اعراب کا بالفعل ہونا بھی ضروری ہے؟ جواب یہ کہ معرب کے لئے بالفعل اعراب کا ہونا مصنف ہی نہیں بلکہ کسی نے بھی اس کا اعتبار نہیں کیا ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ تعرب الکلمۃ وہی معربة یعنی اسم جب کسی دوسرے لفظ سے مرکب ہو اور اس کے ساتھ اس کا عامل بھی ہو

اور اس پر اعراب نہ دیا گیا ہو تو یہ مقولہ بولا جاتا ہے کہ اسم کو تم نے اعراب کیوں نہیں دیا حالانکہ وہ معرب ہے مطلب یہ کہ وہ باتفاق معرب اصطلاحی ہے لیکن اس پر اعراب بالفعل نہیں دیا گیا ہے۔

وَأَمَّا عَدْلُ الْمُصَنِّفِ عِبَاهُ وَالْمَشْهُورُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ مِنْ أَنَّ الْمَعْرِبَ مَا اخْتَلَفَ آخِرُهُ بِاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ لَا أَنَّ الْغَرَضَ مِنْ تَدْوِينِ النُّحْوَانِ يُعَرَّفَ بِهِ أَحْوَالُ أَوَاخِرِ الْكَلِمَةِ فِي التَّرَكِيبِ مِنْ لَمْ يَتَّبِعْ لُغَةَ الْعَرَبِ وَلَمْ يَعْرِفْ أَحْكَامَهَا بِالسَّمَاعِ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْعَارِفَ بِأَحْكَامِهَا كَذَلِكَ مُسْتَعِنٌّ عَنِ النُّحُولِ فَإِنَّهُ لَا مَعْتَدًا بِهَا فِي مَعْرِفَةِ اصطلاحاتِهم فَاَلْمَقْصُودُ مِنْ مَعْرِفَةِ الْمَعْرِبِ مَثَلًا أَنْ يَعْرِفَ أَنََّّهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ آخِرُهُ فِي كَلَامِهِمْ يَجْعَلُ آخِرُهُ مُخْتَلِفًا نِيطَابِقُ كَلَامِهِمْ فَمَعْرِفَتُهُ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَى مَعْرِفَةِ أَنََّّهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ آخِرُهُ فَلَوْ كَانَ مَعْرِفَتُهُ الْمُتَقَدِّمَةُ حَاصِلَةً لِمَعْرِفَةِ هَذَا الْخِلَافِ وَتَعْرِيفُهُ بِهِ وَجِبَ أَنْ يَعْرِفَ أَوَّلًا بِأَنَّهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ آخِرُهُ يَعْرِفَ أَنََّّهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ آخِرُهُ فَيُلْزَمُ تَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَعْرِفَ أَوَّلًا بِغَيْرِ مَعْرِفَةِ بِهِ الْجُمْهُورُ وَيَجْعَلُ مَا عَرَفُوهُ بِهِ مِنْ جُمْلَةِ أَحْكَامِهِ كَمَا فَعَلَهُ الْمُصَنِّفُ

ترجمہ: — اور مصنف نے اس تعریف سے جو مشہور عند الجہور ہے کہ معرب وہ ہے جس کے آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہو اس لئے عدول فرمایا کہ علم نحو کی تدوین سے مقصود یہ ہے کہ جس سے ترکیب میں اواخر کلمہ کے احوال کو کو وہ جانے جو لغت عرب کی تلاش نہ کرنا ہو اور نہ ہی ان کے احکام کو ان لوگوں سے سن کر معلوم کیا ہو اس لئے کہ اواخر کلمہ کے احوال کو جاننے والا نحو سے اسی طرح مستغنی ہوتا ہے اور ان لوگوں کے اصطلاحات کی معرفت کا ان کو کوئی فائدہ متقدّم یا حاصل نہیں ہوتا پس معرب کی معرفت سے مقصود مثلاً یہ ہے کہ یہ جانا جائے کہ معرب اس میں سے ہے کہ جس کے اواخر اہل عرب کے کلام میں مختلف ہوتا ہے تاکہ اس کے آخر کو مختلف کیا جائے پس کلام عرب کے مطابق ہو جائے لہذا معرب کی معرفت اس امر کی معرفت پر مقدم ہے کہ معرب اس میں سے ہے کہ جس کے آخر مختلف ہوتا ہے پس اگر اس کی معرفت متقدم اس اختلاف کی معرفت سے حاصل ہو اور اس کی تعریف اس سے حاصل ہو تو ضروری ہے پہلے معرب کی تعریف اس طرح سے کی جائے کہ معرب اس میں سے ہے کہ جس کا آخر مختلف ہو تب ہی تاکہ یہ جانا جائے کہ معرب اس میں سے ہے کہ جس کا آخر مختلف ہوتا ہے پس تقدم الشئ على نفسه لازم آیتا اس لئے مناسب ہے پہلے معرب کی تعریف اس تعریف کے غیر سے کی جائے جس کو جہور نے بیان کیا ہے اور جس تعریف کو جہور نے بیان کیا ہے اس کو جملہ احکام سے کر دیا جائے جیسا کہ اس کو مصنف علیہ الرحمہ نے کیا ہے

تشریح:۔ قولہ وَاِنْ سَا عَدَلْ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ معرب کی تعریف جو مشہور بنی الجہور ہے وہ یہ ہے ما اختلف آخرہ باختلاف العوامل یعنی وہ اسم ہے جس کے آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہو مصنف نے اس سے کیوں عدول فرمایا؟ جواب یہ کہ تعریف مشہور پر دور لازم آتا ہے اس لئے کہ اختلاف آخر کی معرفت معرب کی معرفت پر موقوف ہے اور معرب کی معرفت تعریف مشہور کے مطابق اختلاف آخر کی معرفت پر موقوف ہے کیونکہ محدود کی معرفت حد کی معرفت پر موقوف ہوتی ہے لہذا اختلاف آخر کی معرفت اختلاف آخر کی معرفت پر موقوف ہوئی پس تقدم الشئ علی نفسه لازم آیا جس کو دور کہتے ہیں اور یہ محال ہے۔ سوال تعریف مشہور پر جب استعمال لازم آتا ہے تو انہوں نے ایسی تعریف کیوں بیان کی جس سے استعمال لازم آئے جواب جمہور نے تعریف مذکور کو اختلاف آخر کا موقوف علیہ نہیں بتایا ہے بلکہ مقصد آخر مثلاً حدوث و اعتراب وغیرہ کا موقوف علیہ بتایا ہے لہذا دور لازم نہ آئیگا۔ سوال جب تو جمہور کی تعریف درست ہوئی مصنف نے اس سے عدول کیوں فرمایا؟ جواب جمہور کی تعریف بتکلف درست ہوتی ہے اس لئے مصنف نے وہ تعریف بیان فرمائی جس سے تکلف لازم نہ ہو۔

قولہ لَانِ الْغَرَضُ۔ جمہور کی تعریف پر تقدم الشئ علی نفسه لازم آتا ہے جس کو دور کہتے ہیں اس کا تفصیلی بیان ایک مقدمہ پر مبنی ہے جس کو علامہ سید غلام جیلانی میرٹھی علیہ الرحمہ نے اس طرح بیان فرمایا ہے کہ موضوع مسئلہ کی تعریف سے مقصود یہ کہ وہ ایسی چیز سے ہو جس کو اگر حد واسطہ قرار دیا جائے تو موضوع کا حکم اس کے افراد تک متعدی کر سکتے ہیں مثلاً ایک مسئلہ ہے اَلْفَاعِلُ هُرْفُوعٌ جس کا موضوع اَلْفَاعِلُ ہے اور حکم مرفوع ہے اور فاعل کی تعریف ما اُسْنَدَ اِلَيْهِ الْفِعْلُ اَوْ شِبْهُهُ اَلْفَاعِلُ جِهَةٌ قِيَامٌ بِهٖ اَوْ اِنْ هُوَ اَوْسَطُ قَرَارٌ دیا جائے تو فاعل کا حکم اس کے افراد تک متعدی کر سکتے ہیں جیسے ضرب زید میں زید فاعل کا ایک فرد ہے جس کی جانب حکم فاعل کو ہا میں طور متعدی کریں گے کہ ضرب زید میں زید مرفوع ہے اس لئے کہ اس کی جانب فعل کی اسناد بطور قیام ہے اور ہز وہ شئی جس کی جانب فعل کی اسناد بطور قیام ہو وہ مرفوع ہوتی ہے لہذا زید مرفوع ہے پس اسی طرح المعرب ما اختلف آخرہ باختلاف العوامل ایک مسئلہ ہے جس کا موضوع المعرب ہے اور حکم ما اختلف آخرہ باختلاف العوامل ہے جس کو مصنف کی تعریف کے مطابق معرب کے افراد کے جانب بغیر کسی نساد کے متعدی کر سکتے ہیں جیسے مثال مذکور میں زید معرب کا ایک فرد ہے جس کی جانب حکم کو ہا میں طور متعدی کریں گے کہ زید ما اختلف آخرہ باختلاف العوامل۔ لَانِ اَلْمَعْرَبُ اَيُّ الْمُرَكَّبِ الَّذِي لَمْ يَشْبِهْ مَبْنًى الْاَصْلُ وَكُلُّ مَعْرَبٍ اَيُّ الْمُرَكَّبِ الَّذِي لَمْ يَشْبِهْ مَبْنًى الْاَصْلُ مَا اختلف آخرہ باختلاف

نتیجہ
العوامل، فزید ما اختلف آخره باختلاف العوامل۔ برخلاف تعریف جمہور کہ اس تقدیر پر حکم مذکور کے متعدی کرنے میں تقدم اشئ علی نفس لازم آتا ہے کیونکہ اگر ماقبل کی طرح بول کہا جائے فزید ما اختلف آخره باختلاف العوامل۔ لانه معرب ائمی ما اختلف آخره باختلاف العوامل وکل معرب ائمی ما اختلف آخره باختلاف العوامل باختلاف العوامل۔ فزید ما اختلف آخره باختلاف العوامل۔ تو نتیجہ عین صغریٰ ہو جائیگا اور نتیجہ صغریٰ پر موقوف ہوتا ہے اور موقوف علیہ مقدم اور موقوف مؤخر ہوتا ہے اور یہاں جب دونوں ایک ہونگے تو شئ اپنے نفس پر مقدم ہوگی جس کو تقدم اشئ علی نفس کہتے ہیں۔

قولہ من لم يتبع۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ یہ تسلیم نہیں کہ اختلاف آخر کی معرفت معرب کی معرفت پر موقوف ہے کیونکہ حبشی مادری زبان عبری ہو وہ اختلاف آخر کو معرب کی معرفت کے بغیر پہچانتا ہے جواب یہ کہ علم نحو کی تدوین ان کے لئے ہوئی ہے حبشی مادری زبان عبری نہ ہو اور احوال او آخر سے واقف نہ ہو اور وہ جب اختلاف آخر کو جانے گا تو پہلے معرب کی معرفت حاصل کرے گا یعنی پہلے یہ معلوم کرے گا کہ اسم معرب ہے پھر معلوم کرے گا کہ اس کے آخر عوامل کے بدلنے سے مختلف ہو جاتا ہے لیکن جس کی مادری زبان عربی ہو اور وہ اختلاف آخر کو پہچانتا ہو اس کے لئے علم نحو کی تدوین ہی مقصود نہیں۔

قولہ لا فائدہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جس کی مادری زبان عبری ہو وہ علم نحو سے بالکل مستغنی نہیں ہوتا بلکہ فائدہ ضرور حاصل ہوتا ہے احکام سے وہ اگرچہ مستغنی ہوتا ہے لیکن اصطلاحات یعنی تعریفات و تقیسات کی معرفت کا ضرور محتاج ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ عبری دال کے لئے اصطلاحات کی معرفت سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ وہ اختلاف آخر کو اس کے بغیر بھی جانتا ہے اور علم نحو کی تدوین سے اسے ہی مقصود ہے۔

قولہ فالقصد من۔ اس سے یہ اشارہ ہے کہ فساد مذکور جمہور کی نفس تعریف میں نہیں بلکہ مقصود تعریف میں ہے یعنی تعریف فی نفس درست ہے کیونکہ وہ تعریف خارج محمول سے کی گئی ہے اور تعریف خارج محمول سے جائز ہے اور فساد مذکور تعریف کے پیش نظر ہے اور لفظ مثلاً سے اشارہ یہ ہے کہ معرفت معرب کے مقاصد کثیرہ ہیں جن میں سے بعض اختلاف آخر ہے جیسا کہ حکم کی تفسیر میں شارح نے من جملة احکام المعرب سے واضح فرمایا ہے

وَحُكْمُ اَيٍّ مِنْ جُمْلَةِ احْكَامِ الْمَعْرَبِ وَاتَّارُكَ الْمُتَرْتِبَةَ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَعْرَبٌ اَنْ يَخْتَلِفَ آخِرُهُ

أَيُّ الْحَرْفِ الَّذِي هُوَ آخِرُ الْمُعْرَبِ ذَاتًا بَأَن يَتَبَدَّلَ حَرْفٌ بِحَرْفٍ آخَرَ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا إِذَا كَانَ إِعْرَابُهُ
بِالْحَرْفِ أَوْ صِفَةً بَأَن يَتَبَدَّلَ صِفَةً بِصِفَةٍ أُخْرَى حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا إِذَا كَانَ إِعْرَابُهُ بِالْحَرْفِ

ترجمہ: — (اور معرب کا حکم) یعنی معرب کے جملہ احکام اور اس کے اس آثار میں سے جو معرب پر معرب ہونے کی حیثیت سے مرتب ہوتے ہیں یہ ہیکہ اس کا آخر مختلف ہو) یعنی وہ حرف جو معرب کے آخر ہے ذات کے اعتبار سے بایں طور مختلف ہو کہ ایک حرف دوسرے حرف سے حقیقۃً یا حکماً بدل جائے جب کہ معرب کا اعراب بالحرک ہو یا وصف کے اعتبار سے بایں طور مختلف ہو کہ ایک صفت دوسری صفت سے حقیقۃً یا حکماً بدل جائے جب کہ معرب کا اعراب بالحرک ہو۔

تشریح: — بیانہ جملہ، معرب کی تعریف کے بعد اب اس کے حکم کو بیان کیا جاتا ہے کیونکہ تعریف کی طرح حکم بھی موجب انکشاف ہوتا ہے

قولہ ای من جملۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ہم نہیں مانتے کہ معرب کا حکم اختلاف آخر ہے اس لئے کہ بعض اسما معدودہ جو اپنے عامل کیساتھ ابتداء مرکب ہے اس کا حکم حدوث اعراب ہے اختلاف اعراب نہیں جواب یہ کہ حکم ان مختلف قضیہ مہملہ ہے جو بمنزلہ قضیہ جزئیہ ہوتا ہے جس کا مطلب یہ کہ اختلاف آخر معرب کا بعض حکم ہے کل نہیں یعنی معرب کا حکم اختلاف آخر کے علاوہ شلاً حدوث اعراب بھی ہے لیکن اختلاف اعراب کو اس لئے بیان کیا گیا تاکہ معرب کی تعریف جمہور سے سبب عدول کی طرف اشارہ ہو جائے۔

قولہ آثارہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ حکم اسناد کو کہتے ہیں جو دو کلموں کے درمیان ہوتی ہے لہذا حکم مرکب میں ہوگا اور معرب مفرد ہے کیونکہ وہ از قسم اسم ہے اور اسم مفرد ہوتا ہے لہذا حکم کی اضافت مفرد کی طرف درست نہ ہوئی جواب یہ کہ حکم کا اطلاق چار معنوں پر ہوتا ہے (۱) اس اثر پر جو شئی پر مرتب ہو (۲) خطاب باری تعالیٰ پر جو افعال مکلفین کے ساتھ متعلق ہے (۳) اسناد یعنی نسبت تامہ پر جو دو کلموں کے درمیان ہوتی ہے (۴) اذعان پر جو نسبت حکم کیساتھ متعلق ہے اور یہاں حکم سے پہلا معنی اثر مرتب مراد ہے۔

قولہ المرتبۃ علیہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اب بھی حکم کی اضافت معرب کی طرف درست نہیں ہے اس لئے کہ اثر مؤثر کا ہوتا ہے اور اختلاف آخر عامل کا اثر ہے معرب کا نہیں۔ جواب یہ کہ اثر مؤثر اسی کا ہوتا ہے اور معرب چونکہ اس اثر کا محل ہے جس پر وہ مرتب ہوتا ہے اس لئے اس کی طرف اضافت کر دی گئی ہے لہذا یہ بر بنائے علاقہ محلیت ہے علاقہ علیت نہیں جس طرح صوم رمضان میں صوم کی اضافت رمضان کی

طرف کر دی گئی ہے حالانکہ رمضان صائم نہیں۔

قولہ من حیث ہو۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ معرب پر اختلاف اعراب کے علاوہ دوسرے اثرات بھی مرتب ہونے ہیں مثلاً مرفوع ہو تو ہے اور منصوب و مجرور اور منون وغیرہ تو یہ تمام اثرات معرب کے حکم ہیں یا صرف پہلا بہ جواب معرب ہونے کی حیثیت سے صرف پہلا اثر معرب کا حکم ہے دوسرا نہیں کیونکہ معرب مرفوع ہوتا ہے لیکن فاعل ہونے کی حیثیت سے اور منصوب ہوتا ہے مفعول ہونے کی حیثیت سے اور مجرور ہوتا ہے مضاف الیہ ہونے کی حیثیت سے اسی طرح منون ہوتا ہے منصرف ہونے کی حیثیت سے اور غیر منون ہوتا ہے غیر منصرف ہونے کی حیثیت سے معرب ہونے کی حیثیت سے نہیں۔

قولہ ائی الحرف الذی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جاء فی زید و رایت زیداً و مررت بزید میں زید معرب ہے لیکن اس کے آخر مختلف نہیں کیونکہ دال تینوں حالتوں میں باقی ہے۔ جواب یہ کہ آخر کا اختلاف عام ہے کہ اختلاف ذاتی ہو یا اختلاف صفتی اختلاف ذاتی یہ ہے کہ معرب کا آخری حرف بدل جائے جیسے جاری ابولہ و رایت ابالہ و مررت بایک جب کہ معرب بالحرف ہو اور اختلاف صفتی یہ ہے کہ معرب کی آخری حرکت بدل جائے جیسے جاری زید و رایت زیداً و مررت بزید جب کہ معرب بالحرکہ ہو۔ سوال حرکت کو آخر کلمہ کی صفت قرار دیا گیا ہے حالانکہ صفت وہ ہوتی ہے جو موصوف کیساتھ قائم ہو اور حرکت درحقیقت آخر کلمہ کے ساتھ نہیں بلکہ متکلم کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور اس لئے بھی کہ صفت موصوف پر محمول بحمل موافات ہوتی ہے جیسے عالم زید پر اور ظاہر ہے حرکت آخر کلمہ پر محمول بحمل موافات نہیں ہوتی۔ جواب صفت سے مراد یہاں وہ ہے جو تلفظ میں حرف کے تابع ہو اور ظاہر ہے حرکت تلفظ میں حرکت کے تابع ہے کہ اس کے بغیر حرکت کا تلفظ نہیں ہوتا۔ سوال زید کے آخر میں نون ساکن تینوں حالت میں ہے پس اس میں نہ اختلاف ذاتی ہے اور نہ اختلاف صفتی۔ جواب زید کا آخری حرف دال ہے جس پر اعراب رفع و نصب و جر تینوں لاحق ہوتے ہیں نون ساکن جس کو تنوین کہا جاتا ہے وہ ایک الگ کلمہ ہے جو حرف ہونے کی وجہ سے مبنی واقع ہے۔

قولہ حقیقۃً او حکماً۔ اختلاف ذاتی کی تعلیم اور اختلاف صفتی کی تعلیم سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ تشبیہ و جمع مذکورہ سالم میں اعراب بالحرف ہے لیکن اس کے آخر میں بحالت نصب و جر اختلاف ذاتی نہیں ہوتا جیسے رایت مسلمین و مررت بمسلمین اسی طرح غیر منصرف میں اعراب بالحرکت ہوتا ہے لیکن بحالت نصب و جر اختلاف صفتی نہیں ہوتا جیسے رایت احمد و مررت باحمد جواب یہ کہ اختلاف ذاتی سے مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی اور تشبیہ و جمع میں اگرچہ اختلاف ذاتی حقیقی نہیں لیکن حکمی ضرور ہے اس لئے کہ یا ناصب کے داخل ہونے کے بعد حکماً

نصب بن جاتی ہے جس طرح جار کے داخل ہونے کے بعد حقیقۃً علامت جربن جاتی ہے اسی طرح اختلاف صفتی سے بھی مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی اور غیر منفرد میں بھی اگرچہ اختلاف حقیقی نہیں ہے لیکن حکمی ضرور ہے کیونکہ فقہ حنفی جار کے داخل ہونے کے بعد حکماً علامت جربن جاتی ہے جس طرح ناصب کے داخل ہونے کے حقیقۃً علامت نصب بن جاتا ہے۔

بَاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ اِیْ سَبَبِ اَخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ الدَّاخِلَةِ عَلَیْهَا فِی الْعَمَلِ بِأَنَّ بَعْضَ بَعْضٍ مِنْهَا خِلَافٌ مَا یَعْمَلُ الْبَعْضُ الْآخَرُ وَأَمَّا خِصَصْنَا اَخْتِلَافَهَا بِكَوْنِهِ فِی الْعَمَلِ لِأَنَّ یَتَقَضَى بِمَثَلِ قَوْلِنَا إِنَّ زَیْدَ اَمْرُوْبٍ وَارِیْ ضَرِبْتُ زَیْدًا وَارِیْ ضَارِبٌ زَیْدًا اَنَّ الْعَامِلَ فِی زَیْدٍ اُنِّیْ هَذِهِ الصُّوَرُ مُخْتَلِفٌ بِالْاَسْمِیَةِ وَالْفِعْلِیَةِ وَالْحَرْفِیَةِ مَعَ اَنَّ اَخْرَ الْمَعْرِبِ لَمْ یُخْتَلَفْ بِاَخْتِلَافِهَا

توجہ:۔۔۔ (عوامل کے اختلاف کے سبب) یعنی اسم معرب پر داخل ہونے والے عوامل کے اس طرح اختلاف فی العمل کے سبب کہ ان میں سے بعض دوسرے بعض کے خلاف عمل کرے اور ہم نے عوامل کے اختلاف کو عمل میں ہونے کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ ہمارے قول ان زیداً مضروباً اور انی ضربت زیداً اور انی ضارب زیداً جیسے جملوں سے نہ ٹوٹ جائے کیونکہ ان صورتوں میں زیداً میں عامل اسمیت و فعلیت و حریت کے اعتبار سے مختلف ہے اس کے باوجود معرب کا آخر عامل کے اختلاف کے سبب مختلف نہیں۔

تشریح:۔۔۔ بیانہ العوامل۔۔۔ سوال عوامل جمع ہے عامل کی حالانکہ عامل صیغہ صفت ہے جس کی جمع فواعل کے وزن پر نہیں آتی۔ جواب عامل اگرچہ صیغہ صفت ہے لیکن نحو یوں کے نزدیک ماہی تقوم المعنی القتضی للاعراب کا اسم ہو گیا ہے اور فاعل کے وزن پر اگر اسم جامد ہو تو اس کی جمع فواعل کے وزن پر آتی ہے جیسے کاہل جو بمعنی شاذ ہے اس کی جمع کو اہل آتی ہے۔ سوال عوامل جمع کا اطلاق کم از کم تین عامل پر ہوگا لہذا معرب کم از کم تین عامل کے دخول سے ہی مختلف ہوگا حالانکہ دو عامل کے دخول سے بھی وہ مختلف ہو جاتا ہے۔ جواب جمع یہاں مافوق الواحد یعنی ایک سے زائد مراد ہے ایسا ہی فن کی تمام تعریفات و احکام میں جمع سے مافوق الواحد مراد ہے یا یہ کہ عوامل جمع مکسر ہے جس پر الف جنسی داخل ہوتا ہے تو اسکی جمعیت باطل ہو جاتی ہے اس لئے یہاں جنس عامل مراد ہے۔

قولہ اِیْ سَبَبِ اَخْتِلَافِ۔۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ہا کبھی استعانت کے لئے آتا ہے اور کبھی مصاہبت کے لئے اور کبھی سبب کے لئے اور باختلاف العوامل میں بان تینوں میں سے کس کے لئے آیا ہے؟ جواب یہ کہ با

مررت بفتی ہے کیونکہ اس کی اصل فتنی اور فتنی ہے یا الف سے بدل گئی پس اعراب تقدیر ہی ہو گیا

تشریح: — قولہ نصب علی التیمیز۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ متن میں لفظاً او تقدیراً کو نصب کی وجہ کیا ہے ؟
جواب یہ کہ نسبت سے تیز واقع ہے یا مفعول مطلق ہے اور جو تیز نسبت سے واقع ہوتی ہے وہ کبھی فاعل ہوتی ہے یہ
طاب زید نفساً بمعنی طاب نفس زید ہے اور کبھی مفعول ہوتی ہے فخرنا الارض عیوناً بمعنی فخرنا عیون الارض اور یہاں سے
بمختلف چونکہ فعل لازم ہے اس لئے تیز فاعل واقع ہوگی یعنی یختلف آخرہ لفظاً او تقدیراً بمعنی یختلف لفظاً آخرہ او
تقدیرہ ہے۔

قولہ اعلیٰ المصداریۃ۔ یعنی لفظاً او تقدیراً کو نصب بر بنائے مصدریت یعنی مفعول مطلق کی بنا پر ہے
لیکن اس صورت میں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ مفعول مطلق فعل مذکور کے معنی میں ہوتا ہے اور یہاں یختلف اور لفظاً او
تقدیراً کا معنی الگ الگ ہے تو اس کا جواب یہ کہ مفعول مطلق در حقیقت اختلاف مصدر ہے جو مضاف محذوف ہے جس کا
کا مضاف الیہ لفظاً او تقدیراً ہے اصل عبارت یہ ہے یختلف اختلاف لفظاً او تقدیر مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ
کو مجازاً محذوف کے طور پر اس کے قائم مقام کر دیا گیا اور جو اعراب مضاف کا تھا وہی مضاف الیہ کو دے دیا گیا بعض کا خیال
ہے کہ مفعول مطلق اختلافاً مصدر ہے جو موصوف محذوف ہے جس کی صفت لفظاً او تقدیراً ہے مفعول مطلق کو حذف کر کے
اس کی صفت کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا لیکن اس صورت میں چونکہ لفظاً او تقدیراً اختلاف کی حقیقت صفت نہ ہو سکے گا اس
لئے لفظاً او تقدیراً مراد لیا جائیگا اسی تکلف کی بنا پر شارح علیہ الرحمہ نے اس احتمال کو چھوڑ دیا۔ کچھ شارحین نے لفظاً او
تقدیراً کو یختلف کے فاعل آخر سے حال قرار دیا ہے لیکن اس صورت میں مجاز لغوی کے طور پر لفظ بمعنی ملفوظ اور تقدیر بمعنی
مقدر ہوگا کیونکہ حال ذوالحال پر محمول ہوتا ہے اور لفظ و تقدیر مصدر ہیں جو محمول ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے لہذا اصل
عبارت یہ ہوگی یختلف آخرہ ملفوظاً او مقدراً

واضح ہو کہ مجاز کی تین صورتیں ہیں (۱) مجاز لغوی (۲) مجازی الحذف (۳) مجازی النسبہ۔ مجاز لغوی کہتے ہیں
کلمہ کو غیر موضوع میں استعمال کرنا جیسے خلق کو بمعنی مخلوق اور لفظ کو بمعنی ملفوظ اور قتل کو بمعنی مقول استعمال کرنا اس کا دوسرا
نام مجازی الطرف بھی ہے۔ مجازی الحذف کہتے ہیں ایک کلمہ کو حذف کر کے دوسرے کلمہ کو اس کے قائم مقام کرنا جیسے واسئل
الفسرۃ در اصل واسئل اہل الفسریۃ تھا اہل کو حذف کر کے فسرۃ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے اس کا دوسرا نام مجازی
فی الاعراب بھی ہے۔ مجازی النسبہ کہتے ہیں فعل یا معنی فعل کی نسبت کو اس شئی کی طرف کرنا کہ جس طرف وہ حقیقت مشعر
نہ ہو جیسے شمر جاہ میں جاہ کی نسبت۔ اس کا دوسرا نام مجاز عطفی بھی ہے۔

قولہ والاختلاف لفظاً۔ اس عبارت سے اختلاف لفظی و تقدیری کی شاہیں بیان کی جاتی ہیں

اختلاف لفظی کی مثال یہ ہے جیسے جاری زید و رائیت زید اور مررت زید یہ معرب بالحرکت میں ہے لیکن معرب بالحرک میں یہ ہے جاری ابوت و رائیت اباب و مررت بابل و رائیت بابل اور اختلاف تقدیری مثال یہ ہے جیسے جاری فنی و رائیت فنی و مررت بفتی کیونکہ اس کی اصل یہ ہے فنی و فنی بفتی یہ معرب بالحرکت میں ہے لیکن معرب بالحرک میں یہ ہے ہی عصا و اخذت عصا و ضربت بعصا۔ ہی عصا میں عصا دراصل عصو و او مضوم ماقبل مفتوح تھا اس لئے اس واؤ کو الف سے بدل دیا گیا عصا ہوا اور عصا میں الف ہے اور الف ہمیشہ ساکن ہوتا ہے اس لئے اس پر اعراب لفظی نہیں آتا بلکہ اس کا اعراب تقدیری ہوتا ہے

وَالْاِخْتِلَافُ اللَّفْظِيُّ وَالتَّقْدِيرِيُّ اَعْمُ مِنْ اَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً اَوْ حَكْمًا كَمَا اَشْرَيْنَا اِلَيْهِ لَعَلَّا يَنْتَقِضَ بِمَثَلِ قَوْلِنَا رَايَتُ اَحْمَدَ وَمررتُ بِاحْمَدَ قَوْلِنَا رَايَتُ مُسْلِمِينَ وَمررتُ بِمُسْلِمِينَ مَثْنًى اَوْ مُجْمَعًا فَاِنَّهُ قَدْ اُخْتَلِفَ الْعَوَامِلُ فِيهِ وَلَا اِخْتِلَافَ فِي آخِرِ اَحْمَدَ حَقِيقَةً بَلْ حَكْمًا فَاِنَّ فَتْحَهُ اَحْمَدَ بَعْدَ النَّاصِبِ عَلَامَةٌ اَلنَّصِبِ وَبَعْدَ الْجَائِزِ عَلَامَةٌ اَلْجَرِّ وَكَذَلِكَ الْحَالُ فِي التَّشْبِيهِ وَالْجَمْعِ فَاَخْرُ الْمَعْرَبِ فِي هَذَا الصُّورِ يَخْتَلِفُ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ حَكْمًا لَا حَقِيقَةً

ترجمہ: — اور اختلاف لفظی و اختلاف تقدیری اس امر سے عام ہیں کہ حقیقہ ہوں یا حکم جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا ہے تاکہ ہمارے قول رایت احمد اور مررت باحمد اور ہمارے قول رایت مسلمین اور مررت بمسلمین بحالت تشبیہ و جمع کی مثل سے زٹوٹ جائے اس لئے کہ اس میں عوامل مختلف ہیں اور احمد کے آخر میں حقیقہ کوئی اختلاف نہیں بلکہ حکم اختلاف ہے کیونکہ احمد کا فتوہ ناصب کے داخل ہونے کے بعد علامت نصب ہے اور جار کے داخل ہونے کے بعد علامت جمع ہے اور یہی حال تشبیہ و جمع کا ہے پس معرب کا آخر ان صورتوں میں عوامل کے اختلاف سے حکم مختلف ہے حقیقہ نہیں۔

تشریح: — قولہ والاختلاف اللفظی۔ اس عبارت سے اختلاف لفظی و اختلاف تقدیری کے اقسام اور ان کی مثالیں بیان کی جاتی ہیں کہ اختلاف لفظی کبھی حقیقی ہوتا ہے اور کبھی حکمی اسی طرح اختلاف تقدیری بھی کبھی حقیقی ہوتا ہے اور کبھی حکمی اس طرح کل چار قسمیں ہو جائیں گی۔ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں ذاتی اور صفتی پس کل آٹھ قسمیں ہو جائیں گی جنکی مثالیں یہ ہیں ۱، اختلاف لفظی ذاتی حقیقی جیسے جاری ابوت و رائیت اباب و مررت بابل (۲)، اختلاف لفظی ذاتی حکمی جیسے رایت مسلمین و مررت بمسلمین (۳)، اختلاف تقدیری ذاتی حکمی جیسے جاری ابوالقوم و رایت ابوالقوم

دورث بابی القوم (۴) اختلاف تقدیری ذاتی حکمی جیسے رائیث مسلمی القوم دورث بمسلمی القوم (۵) اختلاف لفظی صفتی حقیقی جیسے جارنی زید و رائیث زید و دورث زید (۶) اختلاف لفظی صفتی حکمی جیسے رائیث عمر و دورث عمر دورث (۷) اختلاف تقدیری صفتی حقیقی جیسے جارنی فتنی و رائیث فتنی و دورث فتنی (۸) اختلاف تقدیری صفتی حکمی جیسے رائیث مجلی و دورث مجلی غیر منصرف ہونیکی وجہ سے جس کی حالت میں بھی اس پر فتویٰ تقدیری ہوتا ہے جو جر علامت ہے

قولہ لئلا یستقض۔ یعنی جب اختلاف لفظی اور اختلاف تقدیری عام ہو گئے کہ حقیقی ہوں یا حکمی تو اس سے اس سوال کا بھی جواب ہو گیا کہ رائیث احمد و دورث باحمد میں عوامل کا اختلاف ہے لیکن احمد میں کوئی اختلاف نہیں اسی طرح رائیث مسلمین و دورث بمسلمین میں بھی عوامل کا اختلاف ہے لیکن مسلمین میں کوئی اختلاف نہیں حالانکہ دونوں معرب ہیں۔

جواب یہ کہ ایک اختلاف لفظی ہے دوسرا تقدیری یا سہر ہر ایک کی دو دو نہیں ہیں حقیقی و حکمی جیسا کہ گذرا اور مثال اول میں احمد کے اندر اگرچہ اختلاف لفظی حقیقی نہیں لیکن حکمی ہر دوسرے کیونکہ احمد کا فتویٰ ناصب کے داخل ہونے کے بعد حقیقۃً علامت نصب ہے جس طرح جار کے داخل ہونے کے بعد حکماً علامت جر ہے یہی حال دوسری مثال میں مسلمین کا ہے کہ یا ناصب کے داخل ہونے کے بعد حکماً علامت نصب ہے جس طرح جار کے داخل ہونے کے بعد حقیقۃً علامت جر ہے۔

فَإِنْ قُلْتَ لَا يَحْتَقِقُ الْاِخْتِلَافُ لَا فِي آخِرِ الْمَعْرَبِ وَلَا فِي الْعَوَامِلِ إِذَا مُرَكَّبٌ بَعْضُ الْأَسْمَاءِ الْمَعْدُودَةِ الْغَيْرِ
الْمُشَابَهَةِ لِبَنِي الْأَصْلِ مَعَ عَامِلِهِ إِذْ لَا يَتَرْتَبُ عَلَيْهِ اِخْتِلَافُ الْأَعْرَابِ بَلْ هُنَاكَ حَدُوثُ الْأَعْرَابِ
بِدُخُولِ الْعَامِلِ قُلْتَ هَذَا حُكْمٌ آخَرُ مِنَ الْأَحْكَامِ الْمَعْرَبِ وَالْاِخْتِلَافُ حُكْمٌ آخَرُ فَلَوْلِمَ يَدْخُلُ لِحَدِّ الْحَكَمِ
فِي الْآخِرِ لَفَسَادُ نَبِيِّهِ نَافٍ لِلْمَعْرَبِ أَحْكَامًا كَثِيرًا لَمْ تَذْكُرْ هُنَا قُلْتَ لَكِنْ هَذَا الْحُكْمُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ غَايَةُ الْأَمْرِ
أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ لَا يَكُونُ مِنْ خَوَاصِّهِ الشَّامِلَةِ

ترجمہ:۔۔۔ پس اگر آپ سوال کریں کہ اختلاف نہ معرب کے آخر میں متعلق ہے اور نہ عوامل میں جب کہ بعض اسماء معدودہ جو مبنی اصل کے مشابہ نہیں اپنے عامل کیساتھ مرکب ہو۔ اس لئے کہ معرب پر اختلاف اعراب مرتب نہیں ہے بلکہ یہاں حدوٲ اعراب ہے دخول عامل کی وجہ سے تو میں جواب دوں گا کہ حدوٲ اعراب یہ دوسرا حکم ہے احکام معرب میں ہے اور اختلاف اعراب دوسرا حکم ہے پس اگر دو حکموں میں سے ایک دوسرے میں داخل نہ ہو تو اس میں کوئی نقص نہیں ہے کیونکہ معرب کے بہت سے احکام ہیں جو یہاں مذکور نہیں پس چاہئے کہ یہ حکم حدوٲ اعراب بھی اسی قبیل سے ہو البتہ یہ کہ یہ حکم حدوٲ اعراب خواص شامل ہے نہ ہو گا۔

تشریح: — قولہ فان قلت۔ شارح نے جس سوال کا جواب حکم کی تفسیر آی من جملۃ الاحکام سے اجمالاً بیان کیا ہے اور یہاں اسی جواب کو اس کے ساتھ سوال کو بھی تفصیلاً بیان کرتے ہیں وہ سوال یہ کہ بعض اہل علم و دہ جو بنی اصل کے مشابہ نہ ہو وہ جب ابتداءً عامل کیساتھ مرکب ہو تو وہاں کوئی اختلاف نہیں نہ اس اسم کے آخر میں اور نہ ہی عوامل میں حالانکہ وہ معرب ہے جیسے جاء زید میں جواب یہ کہ معرب کے بہت سے احکام ہیں جن میں سے ایک اختلاف اعراب ہے جس کو تن میں بیان کر دیا گیا ہے اور دوسرا حکم حدوث اعراب ہے جو مثال مذکور ہے کہ عامل کے ابتداءً دخول سے معرب پر اعراب پیدا ہو گیا ہے اختلاف اعراب دوسرے عامل کے دخول سے ہوگا ہر ایک حکم الگ الگ ہے ایک سے حکم کا دوسرے میں داخل ہونا کوئی ضروری نہیں۔ صرف ایک حکم کو اس لئے بیان فرمایا کہ حکم موجب انکشاف ہوتا ہے جس کے لئے صرف ایک کافی ہے۔ اختلاف اعراب ہی کو اس لئے بیان فرمایا کہ اس سے معرب کو بنی سے کامل امتیاز حاصل ہو جائے کیونکہ معرب میں تغیر پیدا ہوتا ہے جس کو اختلاف کا معنی زیادہ شامل ہے حدوث کا نہیں۔

قولہ غایۃ الامر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حدوث اعراب بھی جب کہ احکام معرب سے ہے تو وہ معرب کے تمام افراد کو شامل کیوں نہیں اس لئے کہ اس معرب میں جبکہ اختلاف اعراب ہو تو حدوث اعراب پایا نہیں جاتا۔ جواب یہ کہ غامکہ جیسا گذرا دو قسمیں ہیں ایک شاملہ دوسری غیر شاملہ اور حدوث اعراب خاصہ غیر شاملہ ہے جس طرح اختلاف اعراب بھی غیر شاملہ ہے۔

الإعرابُ مَا أُنِي حَرَكَةُ أَوْ حَرْفٌ اخْتَلَفَ آخِرُهُ أَيْ آخِرُ الْمَعْرَبِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَعْرَبٌ ذَاتًا أَوْ صِفَةً بِه
أَيْ بَتَلَكِ الْحَرَكَةُ أَوِ الْحَرْفُ

ترجمہ: — (اعراب وہ) یعنی حرکت یا حرف رہے کہ معرب کے آخر مختلف ہو) یعنی معرب کے آخر اس حیثیت سے کہ وہ معرب باعتبار ذات یا صفت مختلف ہو اس کی وجہ سے) یعنی اس حرکت یا حرف کی وجہ سے

تشریح: — بیانہ اعراب۔ معرب کی تعریف اور اس کے حکم کے بعد اعراب کو اس وجہ سے بیان کیا گیا کہ معرب مشتق ہے اور مشتق کی معرفت مبداء کی معرفت ہی سے مکمل ہوتی ہے اور ظاہر ہے معرب کا مبداء اعراب ہے اور اس لئے بھی کہ معرب محل ہے اور اعراب حال اور حال کو فعل سے قرب حاصل ہے اور اس لئے بھی کہ ماقبل میں حکم کے تحت آخر معرب کے اختلاف کا ذکر تھا اس لئے اس کے بعد مابہ اختلاف کو بیان کیا گیا اور مابہ اختلاف اعراب ہے کیونکہ اس کی وجہ سے معرب کے آخر میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ سوال اعراب سبب ہے اور اختلاف آخر سبب

اور سبب طبعا سبب پر مقدم ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ اعراب مبداء ہے اور معرب مشتق اور مبداء طبعا مشتق سے پہلے ہوتا ہے اس لئے اعراب کو معرب سے پہلے بیان کرنا چاہیے تھا۔ جواب معرب ذات ہے اور اعراب وصف اور وصف طبعا ذات کے بعد ہی ہوتا ہے اس لئے اس کو معرب کے بعد ہی بیان کیا گیا۔

قولہ ائی حرکتہ او حرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں عامل و معنی مقتضی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ ان دونوں کی وجہ سے بھی معرب کے آخر مختلف ہوتا ہے جواب یہ کہ تعریف میں لفظ ما سے مراد حرکت ہے یا حرف اور عامل و معنی مقتضی نہ حرف ہیں اور نہ حرکت۔ عامل کے حرف یا حرکت ہونے پر قرینہ مصنف کا آیو الا قول فالمراد المنصرف ہے جو اعراب اسم کے حرف یا حرکت کے انحصار پر دال ہے اور حرکت جیسے زید میں ضم اور حرف جیسے رجلاں میں الف اور مسلمون میں واو دونوں آخر کلمہ ہیں نون آخر کلمہ نہیں کہ وہ زید کی تنوین کی مانند الگ کلمہ ہے لہذا یہاں حرف سے مراد حرف بیانی ہو جو ترکیب کلمات کے لئے موضوع ہوتا ہے جیسے ا۔ ب۔ ت۔ وغیرہ جس کو حرف ہجا بھی کہتے ہیں، حرف معانی نہیں جو معنی کے لئے موضوع ہوتا ہے جیسے حرف شبہ وغیرہ۔

قولہ ائی آخر المعرب۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ متن میں آخرہ کی ضمیر مجسورہ کا مرجع اعراب ہے لہذا ترجمہ یہ ہوا کہ اعراب وہ حرف یا حرکت ہے جس کی وجہ سے اس حرف یا حرکت کے آخر مختلف ہو۔ اس سے سیبۃ الشی بنفسہ لازم آتی ہے یعنی یہ کہ اعراب کی وجہ سے اعراب کے آخر مختلف ہو جو بدلتہ باطل ہے۔ حاصل ازالہ یہ کہ ضمیر مجسورہ کا مرجع اعراب نہیں بلکہ معرب ہے پس اس کا ترجمہ یہ ہے کہ اعراب وہ حرف یا حرکت ہے جس کا وجہ سے معرب کا آخر مختلف ہو یہ بلاشبہ درست ہے

قولہ من حیث ہو معرب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ رائیث غلامی میں غلام کے کسرہ پر اعراب کسے تعریف صادق آتی ہے کہ پہلے اس پر نصب تھا پھر کسرہ داخل ہوا۔ حالانکہ اس کے کسرہ کو اعراب نہیں کہا جاتا۔ جواب یہ کہ اعراب کی تعریف میں یہ مراد ہے کہ معرب کے آخر میں اختلاف ہو نیکی حیثیت سے اور رائیث غلامی میں غلام میں اختلاف معرب ہو نیکی حیثیت سے نہیں بلکہ بامشکلم کی حیثیت سے ہے کیونکہ بامشکلم اپنے ماقبل کسرہ کو مقتضی ہوتی ہے۔

قولہ ذاتا او صفة۔ یہ نیز ہے متن میں اختلاف آخرہ کی نسبت سے پس معنی ہوا کہ اعراب وہ ہے جس کی وجہ سے معرب کا آخر باعتبار ذات یا صفت مختلف ہو۔ باعتبار ذات اعراب بالحورف میں مختلف ہوتا ہے اور باعتبار صفت اعراب بالحرکت میں مختلف ہوتا ہے۔ سوال اعراب بالحورف کی صورت میں اختلاف الشی بنفسہ لازم آتا ہے کیونکہ

اس تقدیر پر جو اعراب ہے بعینہ وہی آخر معرب ہے مثلاً جاری ابولٹ میں ابو معرب ہے اور اس کے آخر میں واؤ بعینہ ہی اعراب ہے۔ جواب اعراب و آخر معرب اگرچہ دونوں بالذات ایک ہیں لیکن بالاعتبار الگ الگ ہیں اس لئے کہ آخر معرب ملحوظ بوجہ کلی ہے اور اعراب ملحوظ بوجہ جزئی یعنی واؤ کیا والف کے لحاظ کیساتھ۔

قوله أى بتلك الحركة أو الحرف۔ اس عبارت سے تن میں بہ کی ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے کہ اس کا مرجع لفظ ما ہے جس سے مراد حرف ہے یا حرکت اور اس کو معرفہ کیساتھ اس لئے تعبیر کیا گیا تاکہ یہ اشارہ ہو کہ ما جس طرح موصوفہ ہے موصول بھی ہو سکتا ہے ماقبل میں اس کے موصوفہ کی طرف اس لئے اشارہ فرمایا کہ وہ خبر واقع ہے جو اصل میں نکرہ ہوتی ہے اور الحرف و الحرف کے اوپر تلتک کے اضافہ سے یہ اشارہ ہے کہ اسم اشارہ کیساتھ ضمیر کا ارجاع ذہن میں آدفع ہوتا ہے۔

و حين يُرادُ بما الموصولة الحركة أو الحرف لا يردُّ النقضُ بالعاملِ والمعنى المقتضى و لو اُقيمت على عمومها خرجاً بالسببية المفهومية من قوله به فان المتبادراً من السبب هو السبب القريب والعامل والمعنى المقتضى من الأسباب البعيدة

ترجمہ :- اور ما موصول سے جب حرکت یا حرف مراد ہو تو عامل و معنی مقتضی سے کوئی نقض وارد نہ ہوگا اور اگر ما موصول کو عموم پر بانی رکھا جائے تو عامل و معنی مقتضی اس سبب سے نکل جائیں گے جو مصنف کے قول پر سے مفہوم ہوتی ہے کیونکہ سبب سے متبادر سبب قریب ہے اور عامل و معنی مقتضی اسباب بعیدہ سے ہیں۔

تشریح :- قوله و حين يُرادُ۔ ماقبل میں جس سوال کا جواب أى حركة أو حرف سے اجمالاً دیا گیا تھا یہاں سے اسی جواب کو تفصیلاً دیا جاتا ہے وہ سوال یہ کہ اعراب کی تعریف میں عامل و معنی مقتضی بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ اس کی وجہ سے بھی معرب کے آخر میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ ایک جواب یہ کہ تعریف میں ما سے مراد حرف یا حرکت ہے اور ظاہر ہے عامل و معنی مقتضی دونوں میں سے ایک بھی نہیں لہذا وہ تعریف سے خارج ہیں دوسرا جواب یہ کہ تعریف میں لفظ بہ کا بابرائے سبب ہے اور سبب سے متبادر سبب قریب ہے اور ظاہر ہے آخر معرب کے اختلاف کا سبب قریب اعراب ہی ہے عامل و معنی مقتضی نہیں کیونکہ مثلاً ریت زید میں پہلے رابت کا دخول ہوتا ہے پھر معنی مفعولیت پیدا ہوتا ہے اس کے بعد اعراب داخل ہو کر اختلاف رونما ہوتا ہے تو اختلاف کا سبب قریب اعراب ہی ہوا اور معنی مقتضی سبب بعید اور عامل سبب البعد ہوا۔

قوله والعامل والمعنى. عامل اور معنی مقتضی جو فاعلیت و مفعولیت و اضافت کے معنی ہیں وہ اسباب بعیدہ سے اس لئے ہیں کہ آخر معرب کے اختلاف کے اسباب بالواسطہ ہیں کیونکہ عامل دو واسطوں سے سبب اختلاف ہے ایک معنی مقتضی دوسرا اعراب اور معنی مقتضی ایک واسطہ سے اور وہ اعراب کے سبب اختلاف ہے لیکن اعراب بلا واسطہ سبب اختلاف ہے۔ اسی وجہ سے اس کو سبب قریب کہا جاتا ہے۔

قوله بقيد الحيثية خرج حركه نحو غلامى لانك معرب على اختيار المصنف لكن اختلاف هذه الحركة على آخر المعرب ليس من حيث انك معرب بل من حيث انك ما قبل ياء المتكلم

ترجمہ: — اور حیثیت کی قید سے غلامی کے جیسے کی حرکت نکل گئی کیونکہ وہ مصنف کے اختیار پر معرب ہے لیکن اس حرکت کا اختلاف آخر معرب پر معرب ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ وہ یاء متکلم کا قبل ہے۔

تشریح: — قوله بقيد الحيثية۔ اس عبارت سے اس سوال کا جواب تفصیلاً ہے جو ما قبل میں منے حیثیت کو معرب سے اجمالاً دیا جا چکا ہے وہ سوال یہ کہ رائے غلامی میں غلام کے کسرہ پر اعراب کی تعریف صادق آتی ہے کہ پہلے اس پر نصب تھا بعد میں کسرہ ہو گیا حالانکہ اس کا کسرہ اعراب نہیں ہے جواب یہ کہ تعریف میں معرب کے آخر مختلف ہونے سے مراد معرب ہونے کی حیثیت سے ہے اور غلام میں جو اختلاف ہے معرب ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ یاء متکلم کی حیثیت سے جو اپنے ما قبل کسرہ کو مقتضی ہے کیونکہ اگر معرب ہونے کی حیثیت سے اس پر کسرہ ہوتا تو عامل نہ بنے پر کسرہ باقی نہ رہتا کیونکہ عامل نہ ہو تو اسم معرب نہیں بلکہ بنی ہو جاتا ہے لیکن غلامی کے ساتھ عامل ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں غلام پر کسرہ ہی آتا ہے جس سے سمجھ میں آتا ہے اختلاف کا سبب معرب ہونا نہیں بلکہ یاء متکلم کا داخل ہونا ہے۔ خیال رہے کہ نحو غلامی سے مراد ہر وہ اسم ہے جو معرب بالحرکت ہو اور یاء متکلم کی طرف مضاف ہو جیسے سلامی اکلانی وغیرہ۔

قوله لانك معرب۔ یعنی وہ اسم مصنف کے نزدیک معرب ہے جو مضاف یاء متکلم ہو اور وہ عامل کیساتھ ہو ورنہ بنی ہو گا دوسرے نجات مطلقاً اس کو بنی قرار دیتے ہیں خواہ عامل کیساتھ ہو یا نہ ہو انکی دلیل یہ کہ غلام یاء متکلم کیساتھ مرکب ہے جو شدت امتزاج کی وجہ سے کلمہ واحد ہو گیا ہے کیونکہ مضاف و مضاف الیہ کے مابین کافی اتصال ہوتا ہے لہذا غلام کا حرف آخر وسط کلمہ میں واقع ہوا اور وسط کلمہ بنی ہے۔ مصنف یہ دلیل

ہوتے ہیں کہ غلام مضاف ہے اور مضاف ہونا معرب کے خواص میں سے اہم خاصہ ہے

وَبِهَذَا الْقَدْرِ تَعَرُّدُ الْأَعْرَابِ جَمْعًا وَمَنْعًا لَكِنِ الْمَصْنِفُ أَرَادَ أَنْ يُنْبِتَهُ عَلَى فَائِدَةٍ اخْتِلَافٍ وَضَعِ
الْأَعْرَابِ نَصْرًا إِلَيْهِ قَوْلُهُ لِيَدُلَّ عَلَى الْمَعْنَى الْمَعْتَوِرَةِ عَلَيْهِ فَكَانَتْ أَرَادَ هَذَا الْمَعْنَى حَيْثُ قَالَ
لَيْسَ هَذَا مِنْ تَمَامِ الْحَدِّ لِأَنَّ خَارِجَ عَنِ الْحَدِّ وَاللَّامُ فِي قَوْلِهِ لِيَدُلَّ مُتَعَلِّقٌ بِأَمْرٍ خَارِجٍ عَنِ
الْحَدِّ يَعْنِي وَضَعِ الْأَعْرَابِ الْمَفْهُومَ مِنْ نَحْوِ الْكَلَامِ فَإِنَّهُ بَعِيدٌ عَنِ الْفَهْمِ غَايَةً الْبُعْدِ فَالْلامُ مُنْبِتٌ
مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ اخْتَلَفَ آخِرُهُ

ترجمہ: — اور اتنی ہی مقدار سے معرب کی تعریف جامع و مانع ہونے کے اعتبار سے تام ہوگئی لیکن مصنف نے
ازادہ فرمایا کہ وضع اعراب کے اختلاف کے فائدے پر تنبیہ کریں تو انہوں نے تعریف مذکور کی جانب اپنے قول لیدل
علی المعانی المعتورہ علیہ کو ضم کر دیا گو یا مصنف نے اسی معنی تنبیہ کا ارادہ فرمایا جب کہ انہوں نے اس کتاب کی شرح لمالی
میں فرمایا کہ یہ معنی لیدل تمام تعریف سے نہیں نہ یہ کہ وہ تعریف سے خارج ہے اور لام مصنف کے قول لیدل میں اس
امر کیساتھ متعلق ہے جو تعریف سے خارج ہے یعنی وضع الاعراب کیساتھ جو مضمون کلام سے مستفاد ہے کیونکہ لام کا امر
خارج کیساتھ متعلق ہونا فہم سے کافی بعید ہے پس لام لیدل میں مصنف کے قول اختلاف آخرہ کے ساتھ متعلق
ہے۔

تشریح: — قولہ وبهذا القدر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کی تعریف ما اختلاف آخرہ
باختلاف العوامل تک جامع و مانع ہونے کے اعتبار سے مکمل ہوگئی اب اس کے بعد لیدل علی المعانی المعتورہ علیہ
کی قید فضول ہے۔ جواب یہ کہ تعریف کے لئے جو جامع و مانع ہونا ضروری ہے وہ اگرچہ ما اختلاف آخرہ باختلاف
العوامل تک مکمل ہو چکی ہے لیکن بعد کی قید کو اس فائدہ پر تنبیہ کے لئے بیان کیا گیا کہ وضع اعراب میں
اختلاف محض اس لئے ہوتا ہے کہ وہ معانی معتورہ پر دلالت کرے مطلب یہ کہ تعریف کے تمام قیود کا جامع و مانع
کے لئے ہونا کوئی ضروری نہیں بلکہ کسی فائدے کے لئے بھی بیان کیا جاتا ہے اور وہ فائدہ یہاں یہ ہے کہ معرب
کے آخر میں اختلاف بے فائدہ نہیں ہوتا بلکہ معانی معتورہ پر دلالت کے لئے ہوتا ہے

قولہ فكانت یا اس سوال کا جواب ہے کہ مصنف نے کافہ کی شرح امالی میں خود ہی تحریر فرمایا ہے کہ یہ قید
تمام تعریف سے نہیں یعنی اس کا جز نہیں لہذا اس کو جزر ماننا توجیہ القول بمالایر ضنی بہ القائل ہے جو منوط ہے

جواب یہ کہ مصنف کا مدعی یہی ہے کہ اس قید کو تعریف کے تمام ہونے میں دخل نہیں یعنی تعریف تمام ہو چکی ہے اس کو دوسرے فائدہ کے لئے بیان کیا گیا ہے۔

قولہ لا ائذ: اس عبارت سے فاضل ہندی کے اس سوال کا رد ہے کہ جب یہ قید تمام تعریف سے نہیں تو اس سے خارج ہوتی پھر اس کو تعریف میں بیان کیا گیا جواب یہ کہ تمام تعریف سے ہونے سے مراد یہ کہ اس کو تعریف کے تمام ہونے میں یعنی جامع و مانع ہونے میں کوئی دخل نہیں اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ وہ تعریف سے خارج ہے۔

قولہ واللّٰم۔ یہ معطوف ہے جس کا معطوف علیہ ائذ کی ضمیر منصوب ہے جس کا مرجع لفظ لیدل ہے ہذا یہ جملہ بھی تحت نفی داخل ہوا جس کا حاصل یہ کہ لیدل اگر تعریف سے خارج ہو تو اس کے لام کا متعلق بھی خارج یعنی وضع الاعراب ہو گا جو مضمون کلام سے مستفاد ہے اور اگر تعریف میں داخل ہے تو لام کا متعلق اختلاف آخرہ میں مختلف ہو گا۔ یہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ پہلا ہم سے کافی بعید ہے۔ بعید اس لئے کہ وضع اعراب کی طرف وضع و طبع کسی بھی اعتبار سے ذہن کا متبادر نہیں ہوتا اور کافی اس لئے کہ اختلاف آخرہ کی طرف ذہن کا متبادر ہوتا ہے کیونکہ اختلاف مذکور ہے اور وضع محذوف۔ ظاہر ہے مذکور کی طرف ذہن زیادہ سبقت کرتا ہے نیز بلا ضرورت حذف ماننا بھی لازم نہیں آتا۔

یعنی اختلاف آخرہ لیدل الاختلاف اوما بہم الاختلاف علی المعانی یعنی الفاعلیۃ والمفعولیۃ والاضافۃ المتعورۃ علی صیغۃ اسم الفاعل علیہ ائی علی المعرب متعلق بمعنورۃ علی تضمین مثل معنی الورد وادو الاستیلاء و یقال اعتوروا الشی وتعاودوا اذا نذاووا لواء ائی اخذوا جماعۃ واحدا بعد جماعۃ علی سبیل النابۃ والبدلیۃ لا علی سبیل الاجتماع

ترجمہ: — یعنی آخر معرب مختلف ہو رتا کہ دلالت کرے اختلاف یا وہ جس کی وجہ سے اختلاف ہو رہے معانی یعنی فاعلیت و مفعولیت و اضافت (یہ جو یکے بعد دیگرے وارد ہوتے ہیں) معنورہ صیغۃ اسم فاعل پر ہے (اس پر) یعنی معرب پر لفظ علیہ متعلق ہے معنورہ کیساتھ معنی درود و استیلاء کی تضمین کی تقدیر پر کہا جاتا ہے اعتوروا الشی وتعاودوا جب کہ کسی شئی کو ایک جماعت دوسری جماعت کے بعد لے۔ نوبت بنوبت اور بدلیت کے طور پر اجتماع کے طور پر نہیں۔

تشریح: — قولہ الاختلاف۔ علامہ رضی کے نزدیک اعراب چونکہ صرف اختلاف کا نام ہے اور جمہور اعراب ماہم
 الاختلاف کو کہتے ہیں اس لئے اس عبارت سے دونوں مسکولوں کی طرف اشارہ کیا گیا کہ معانی معنورہ پر دلالت کرنا والا اختلاف
 ہے یا ماہم الاختلاف اول چونکہ جزر ہے اور جزر طبعاً مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا۔ دونوں جگہ
 اختلاف پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے اصل عبارت یہ ہے اختلاف آخر المعرب سوال ضمیر غائب کا مرجع ماہم
 الاختلاف ماننا صحیح ہے لیکن اختلاف آخر نہیں کیونکہ معنورہ پر ماہم الاختلاف دلالت کرتا ہے جس کو اعراب کہتے ہیں
 اختلاف آخر نہیں کہ وہ اختلاف معانی معنورہ پر دلالت کرتا ہے۔ جواب اختلاف آخر جب اختلاف معانی پر دلالت سے
 کرتا ہے تو معانی پر لام محال دلالت کرے گا البتہ پہلی دلالت مطابقتی ہے دوسری انترامی اور یہاں دلالت سے مراد عام ہے
 یا کہ معانی معنورہ پر ماہم الاختلاف یعنی اعراب دلالت کرتا ہے لیکن معانی معنورہ کے اختلاف پر اختلاف آخر ہی
 دلالت کرتا ہے البتہ دوسری تقدیر پر حذف عبارت لازم آئیگا یعنی لیدل الاختلاف علی اختلاف المعانی المعنورہ
 قولہ یعنی الفاعلیۃ: معانی کا اطلاق چونکہ امور پر کیا جاتا ہے اس لئے یہاں اس کی تفسیر فاعلیت مفتوحہ
 اضافت سے بیان کی گئی اور ان کو معانی اس لئے کہا جاتا ہے کہ معانی جمع ہے معنی کی اور معنی ما قام بالشیء یعنی اس چیز
 کو کہا جاتا ہے جو کسی شے کے ساتھ قائم ہو اور فاعلیت بھی مثلاً جاری زید میں زید کے ساتھ قائم ہے اور مفعولیت بھی
 مثلاً ضربت زید میں زید کے ساتھ قائم ہے اور اضافت بھی مثلاً مرتب زید میں زید کے ساتھ قائم ہے
 قولہ علی صیغۃ اسم الفاعل۔ اس عبارت سے شارح ہندی کے اس قول کا رد ہے کہ معنورہ کا مصدر
 اعتوار ہے اور اعتوار و تعاود متعدی بنفس ہے کیونکہ وہ بمعنی اخذ ہے جو متعدی بنفس ہے کہا جاتا ہے اعتور والشیء
 و تعاودہ جبکہ باری باری لوگ شئی کو پس یا جب کہ کے بعد دیگرے لوگ اس شئی کو پس پس لفظ علی کے ذریعہ
 متعدی نہ ہوگا اس لئے معنورہ یہاں صیغۃ اسم مفعول ہے جس کا مفعول اول ضمیر ہے جو اس میں مستتر ہے اور
 راجع بسوئے معانی ہے مفعول دوم کی طرف علی کے ذریعہ متعدی ہے حاصل رد یہ کہ معنورہ صیغۃ اسم فاعل
 ہے جس میں واردۃ یا مستولیہ کے معنی کی تضمین ہے اور ورود و استیلاء کے مفعول پر علی داخل ہوتا ہے اور تضمین
 لغت میں نام ہے چیز کے در بعل گرفتار کا اور اصطلاح میں اس کا معنی ہے کسی فعل یا شبہ فعل کے ساتھ کسی مصدری
 معنی کو اس طرح لحاظ کرنا کہ اس مصدری معنی کا مشتق حال یا صفت ہو پس اصل عبارت یہ ہوئی علی المعانی المعنورہ
 واردۃ اور مستولیۃ علیہ یا علی المعانی المعنورہ الواردة والمستولیۃ علیہ۔
 قولہ تعاودۃ۔ یہ اس سوال کا جواب کی طرف اشارہ ہے کہ مقل کا قاعدہ ہے کہ واؤ اگر متحرک ہو
 اور اس کے ماقبل مفتوح ہو تو اس واؤ کو الف سے بدلا جاتا ہے اور یہ قاعدہ معنورہ پر جاری ہے لہذا اس کے

واذ کو الف سے کیوں بدلا نہیں گیا؟ جواب یہ کہ قاعدہ مذکورہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ باب افتعال بمعنی باب
تفاعل نہ ہو اور معثورہ چونکہ بمعنی متعادر ہے اس لئے واذ کو الف سے بدلا نہیں گیا۔

فَاذَا تَدَاوَلَتِ الْمَعَانِي الْمُقْتَضِيَةُ لِدَعَارِبِ الْمَعْرِبِ مُتَعَابِقَةً مُتَنَادِبَةً غَيْرَ مُجْتَمِعَةٍ لِتَضَادِّهَا فَيَنْتَقِي اَنْ
تَكُوْنُ عِلَامَاتِهَا اَيْضًا كَذَلِكَ فَوْقَ سَبَبِهَا اخْتِلَافُ فِي آخِرِ الْمَعْرِبِ فَوْضِعَ اَصْلِ الْاَعْرَابِ لِلدَّلَالَةِ
عَلَى تِلْكَ الْمَعَانِي وَوَضَعَ بِحَيْثُ يَخْتَلِفُ بِهِ آخِرُ الْمَعْرِبِ لِاخْتِلَافِ تِلْكَ الْمَعَانِي

ترجمہ :۔ پس جب وہ معانی جو اعراب کو مقتضی ہیں معرب پر یکے بعد دیگرے نوبت بنوبت غیر مجتمع ہو کر وارد ہوتے
ہیں کیونکہ وہ آپس میں متضاد ہیں تو مناسب ہوا کہ انکی علامتیں بھی ایسی ہی ہوں پس ان علامتوں کی وجہ سے معرب
کے آخر میں اختلاف واقع ہوگا لہذا اصل اعراب کو اس لئے وضع کیا گیا ہے تاکہ ان معانی پر دلالت کرے اور اس
حیثیت سے وضع کیا گیا ہے کہ اس اصل اعراب کے ذریعہ معرب کے آخر میں اختلاف ہو کیونکہ وہ معانی مختلف ہیں
تشریح :۔ قولہ فاذا تداولت المعانی المقترضة لدعارب المعرب متعاقبة متنادبة غیر مجتمعة لتضادها فینتقی ان
یکوْنُ عِلَامَاتِهَا اَيْضًا کَذَلِكَ فَوْقَ سَبَبِهَا اخْتِلَافُ فِي آخِرِ الْمَعْرِبِ فَوْضِعَ اَصْلِ الْاَعْرَابِ لِلدَّلَالَةِ
عَلَى تِلْكَ الْمَعَانِي وَوَضَعَ بِحَيْثُ يَخْتَلِفُ بِهِ آخِرُ الْمَعْرِبِ لِاخْتِلَافِ تِلْكَ الْمَعَانِي
ایک ہی معنی معانی ثلاثہ میں سے وارد ہوگا دو یا اس سے زائد نہیں۔ اس لئے بھی کہ مثلاً معنی فاعلیت مند ہے معنی
مفعولیت کی اور دو صدا یک جگہ جمع نہیں آتی تو جب معانی ایک ساتھ جمع نہیں آسکتے تو اس کی علامتیں جو رفع، نصب
جر ہیں وہ بھی ایک ساتھ جمع نہیں آئیں گی بلکہ بدلیت کے طور پر آئیں گی اور اختلاف آخر کا سبب بنیں گی۔

قولہ فوق سببها۔ سوال اس سے مصنف اور شارح کے کلام کے درمیان تعارض لازم آتا ہے اس لئے
کہ مصنف کے کلام لیدل علی المعانی المعثورہ سے مراۃ اختلاف اعراب سبب ہے معانی پر اعراب کی دلالت کا اور
شارح کے کلام فوق سببها سے مراۃ معانی سبب ہیں اختلاف اعراب کے۔ جواب اختلاف اعراب سبب حقیقی ہے
معانی پر اعراب کی دلالت کا اور اختلاف معانی علت غائیہ ہے اختلاف اعراب کی، سبب حقیقی نہیں کہ تعارض
لازم آئے۔

وَاِنَّمَا جُعِلَ الْاَعْرَابُ فِي آخِرِ الْاَسْمِ الْمَعْرِبِ لِأَنَّ نَفْسَ الْاِسْمِ يَدُلُّ عَلَى الْمُسَمَّى وَالْاَعْرَابُ عَلَى صِفَةٍ وَ
لَا شَكَّ أَنَّ الصِّفَةَ مُتَاخِرَةٌ عَنِ الْمَوْصُوفِ فَالْاَنْسَبُ أَنْ يَكُوْنَ الدَّالُّ عَلَيْهَا اَيْضًا مُتَاخِرًا عَنِ الدَّالِّ
عَلَيْهِ وَكَهَذَا خُذْ مِنْ اَعْرَابِهِ اِذَا اَوْضَحْنَا فَانَ الْاَعْرَابُ يَوْضِحُ الْمَعْنَى الْمُقْتَضِيَةَ اَوْ مِنْ عَرَبَتِ مَعْدَتُكُمْ

اذا فسدت علیٰ ان يكون الهمزة للسلب فيكون معناه ازالة الفساد وفساد لا يزيل فساد التباس
بعض المعاني ببعض

توجہ: — اور اسم معرب کے آخر میں اعراب کو اس لئے کیا گیا کہ نفس اسم معرب ذات مسیحی پر دلالت کرتا ہے
اور اعراب صفت پر اور کوئی شک نہیں کہ صفت موصوف سے مؤخر ہوتی ہے پس النسب یہ کہ جو صفت پر دال ہو وہ دال
علیٰ الموصوف سے بھی مؤخر ہو اور اعراب اعراب اعراب سے مشتق ہے جب کہ اُسے کوئی واضح کرے کیونکہ اعراب معانی مقتضیہ
کو واضح کرتا ہے یا وہ عربیت معنی سے مشتق ہے جب کہ معنی فاسد ہو جائے اس تقدیر پر کہ اعراب کا ہمزہ سلب کے
لئے ہو پس اعراب کا معنی ازالہ فساد ہوا۔ اور اس کو اس نام کیساتھ اس لئے موسوم کیا گیا کہ وہ بعض معانی کا بعض کے
ساتھ التباس کے فساد کو زائل کرتا ہے۔

تشریح: — قولہ وانما جعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کو معرب کے آخر ہی کیوں دیا جاتا ہے ؟
حالانکہ شروع پر قرینہ موجود ہے اس لئے کہ اعراب عامل کا اثر ہے اور عامل کا دخول شروع میں ہوتا ہے اس لئے اعراب
بھی شروع ہی میں ہونا چاہئے تاکہ اثر موثر کے موافق ہو جائے اور وسط پر قرینہ قیاساً علی الفعل موجود ہے یعنی اسم معرب
کے وسط میں فعل پر قیاس کر کے اعراب ہونا چاہئے کیونکہ انعال میں امتیاز عین کلمہ کی حرکت کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے
کہا جاتا ہے کہ ماضی جب مفتوح العین ہو تو مضارع مکسور العین ہو گا۔ جواب یہ کہ اسم معرب مسیحی بہ یعنی ذات پر دال ہے
اور اعراب صفت پر اور ظاہر ہے مرتبہ صفت مرتبہ ذات کے بعد ہوتا ہے اس لئے مناسب ہے جو صفت پر دال
ہو وہ ذات پر دلالت کرنے والے سے مؤخر ہو اس لئے اعراب کو معرب کے آخر ہی دیا جاتا ہے۔ سوال اعراب اگر
بالحرکہ ہو تو معرب کے آخر میں ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ حرکت حرف کی بہ نسبت بمنزہ صفت ہوتی ہے لیکن اگر اعراب
بالحرف ہو تو معرب کے آخر میں ہونا ظاہر نہیں کیونکہ اس تقدیر پر اعراب عین آخر معرب ہوتا ہے جواب اعراب بالحرکہ
اعراب بالحرک کی بہ نسبت کثیر الوقوع ہے اور اعراب بالحرکہ میں چونکہ تاخیر ہوتی ہے اس لئے لاکثر حکم الکل کے
تحت مطلقاً تاخیر کا حکم دے دیا گیا۔

قولہ وهو ما خوذ۔ اعراب کے لغوی و اصطلاحی معنی کے درمیان اس عبارت سے مناسبت اور اس
کی وجہ تسمیہ بیان کی جاتی ہے جس کا حاصل کہ اعراب اعراب اعراب بمعنی اوضو سے مشتق ہے لہذا اس کا معنی ایضاً ہوا اس
معنی اصطلاحی کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ یہ بھی معانی مقتضیہ کو واضح کرتا ہے یعنی اسم معرب کے فاعل ہونے یا
مفعول ہونے یا مضاف الیہ ہونے کو بیان کرتا ہے مثلاً جب جاء زید لیسکون دال کہا جائے تو زید کا فاعل ہونا معنی

رہتا ہے لیکن جب اس پر اعراب داخل کر کے جائزید کہا جائے تو فاعل ہونا ظاہر ہو جاتا ہے اس سے معرب کا معنی بھی ظاہر ہو گیا کہ اس کا معنی اظہار کی جگہ ہے اور معرب پر چونکہ اس کے اوصاف فاعلیت، مفعولیت، اضافت ظاہر ہوتے ہیں اس لئے اس کا نام معرب رکھا گیا یہ جب کہ اسم ظرف ہو لیکن معرب کو اسم مفعول بھی مانا جاسکتا ہے اس صورت میں اس کا معنی ہے مظہر اوصاف یعنی اس کے اوصاف ظاہر کئے ہوئے ہیں

قولہ اَوْ مِنْ عَرَبٍ مَعْدَنٌ۔ اس عبارت سے بھی اعراب کے لغوی و اصطلاحی معنی کے درمیانے مناسبت اور اس کی وجہ تسمیہ بیان کی جاتی ہے کہ عرب معدنہ بمعنی فسدت معدنہ سے مشتق ہے پس اس کا معنی ازالہ فساد ہوا اور اعراب سے چونکہ فساد التباس کا ازالہ ہوتا ہے اس لئے اس کا نام اعراب رکھا جاتا ہے مثلاً جب اعراب کے بغیر قتل شاتم غلام خالد بولا جائے تو فاعلیت، مفعولیت، اضافت کا التباس ہو جائیگا کہ ان میں سے کون فاعل ہے کون مفعول اور کون مضاف الیہ ہے لیکن جب اعراب کیساتھ قتل شاتم غلام خالد۔ شاتم کو رفع غلام کو نصب خالد کو جر تو معلوم ہو جائیگا کہ ان میں سے کون فاعل ہے اور کون مفعول اور کون مضاف الیہ اسی سے معرب کا معنی بھی ظاہر ہو گیا کہ اس کا معنی ازالہ فساد کی جگہ ہے اور معرب چونکہ فساد التباس کے ازالہ کا محل ہے اس لئے اس کا نام معرب رکھا جاتا ہے یہ جب کہ معرب اسم ظرف ہو لیکن اس کو اسم مفعول بھی مانا جاسکتا ہے اس صورت میں اس کا معنی ہے مزال فساد یعنی اس کا فساد دور کیا ہوا۔

قولہ عَلَىٰ أَنْ يَكُونَ۔۔ یعنی باب افعال کی غاصتوں میں سے ایک سلب ماقض بھی ہے لہذا عربت معدنہ کا معنی فاسد ہونا ہے اور اعراب کا معنی فساد دور کرنا ہے جس طرح خشکی کا معنی شکایت کرنا ہے اور اشکی کا معنی شکایت دور کرنا ہے۔

وَالْوَعْدُ أَيُّ الْوَعْدِ اِعْرَابِ الْأَسْمِ ثَلَاثَةٌ رُفْعٌ رَنْصَبٌ وَجَرٌ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ مُخْتَصَةٌ بِالْحَرَكَاتِ وَالْحُرُوفِ الْأَعْرَابِيَّةِ وَلَا تَطْلُقُ عَلَى الْحَرَكَاتِ الْبَنَائِيَّةِ أَصْلًا بِخِلَافِ الْفَتْحَةِ وَالْكَسْرِ فَإِنَّهَا مُتَعَمَلَةٌ فِي الْحَرَكَاتِ الْبَنَائِيَّةِ غَالِبًا فِي الْحَرَكَاتِ الْأَعْرَابِيَّةِ عَلَى قَلِيلٍ

ترجمہ — (اور اس کے اقسام) یعنی اعراب اسم کے اقسام تین ہیں (رفع اور نصب اور جر ہیں) یہ تینوں نام حرکات و حروف اعراب کیساتھ خاص ہیں اور حرکات بنائے پر نطماً اطلاق نہیں کئے جاتے برخلاف ضم و فتح و کسر کہ وہ اکثر حرکات بنائیم میں مستعمل ہوتے ہیں اور حرکات اعراب پر بطور قلیل۔

تشریح: — بیانہ انواع۔ اعراب کی تعریف کے بعد اب اس کے اقسام پھر اقسام کی تفصیل بیان کی جاتی ہے کہ تعریف کی طرح اقسام کا بیان بھی موجب انکشاف ہوتا ہے۔ اقسام و انحاء دونوں مترادف المعنی ہیں اسی طرح انواع بھی لیکن اس کا اطلاق صرف کلیات پر ہوتا ہے اور اقسام و انحاء کا کلیات و جزئیات دونوں پر۔

قولہ ای انواع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کو تین پر منحصر کرنا درست نہیں بلکہ چوتھی قسم جزم بھی اعراب کی ایک قسم ہے۔ جواب یہ کہ جزم مطلق اعراب کی قسم ہے (کہ وہ فعل کا اعراب ہے) اور یہاں مطلق اعراب کی قسم کو بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ اعراب اسم کی قسم کو بیان کرنا ہے جو صرف تین پر منحصر ہے جیسا کہ اس پر قرینہ بحث اسم کا ہونا دال ہے۔ سوال اعراب اسم صرف تین پر کیوں منحصر ہے؟ جواب اعراب کو معانی معنورہ پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور معانی معنورہ چونکہ رفاعیت۔ مفعولیت۔ اضافت تین ہیں اس لئے اعراب کو بھی تین پر منحصر کیا گیا تاکہ دال و مدلول کی تعداد برابر ہو جائے۔

قولہ ثلاثۃ۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ کثرت میں انواع مبتدأ ہے اور رفع اس کی خبر تو مطلب ہو کہ رفع اعراب کی ایک نوع نہیں بلکہ انواع ہے جو صراحۃً باطل ہے۔ جواب یہ کہ خبر صرف رفع نہیں بلکہ رفع و نصب و جر کا مجموعہ ہے یعنی عطف مقدم ہے ربط پر اور ظاہر ہے رفع و نصب و جر اعراب کے انواع ہیں۔

بیانہ رفع۔ رفع کو رفع اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کی ادائیگی کے وقت دونوں ہونٹ رفع یعنی کھڑے ہو جاتے ہیں اور جر کو جر اس لئے کہ اس کی ادائیگی کے وقت دونوں ہونٹ پستی کی طرف کھینچ جاتے ہیں اور اس لئے بھی کہ وہ فعل کے معنی کو اسم کی طرف پہنچاتا ہے۔

قولہ ہذا الاسماء الثلاثۃ۔ اس عبارت سے دو سوالوں کا جواب دیا گیا ہے جن میں سے ایک یہ کہ رفع و نصب و جر صرف حرکات اعرابہ کو کہتے ہیں لہذا حروف اعرابہ یعنی واؤ۔ الف۔ یا کو کیوں چھوڑ دیا گیا؟ دوسرا سوال یہ کہ رفع و نصب و جر سے زیادہ ضم و فتح و کسر مشہور ہیں لہذا جو زیادہ مشہور ہو اس کو بیان کرنا چاہئے تھا۔ جواب سوال اول کا یہ کہ رفع و نصب و جر کا اطلاق جس طرح حرکات اعرابہ پر ہوتا ہے اسی طرح حروف اعرابہ پر بھی لہذا الگ سے حروف اعرابہ کو بیان کرنا فضول ہے جواب سوال دوم کا یہ کہ یہ مقام چونکہ اسم معرب کے بیان کا ہے اس لئے یہاں اسی اعراب کو بیان کیا گیا ہے جس کا اطلاق صرف اسم معرب کے حرکات و حروف پر ہو اور وہ رفع و نصب و جر ہیں جو صرف اسم معرب کے حرکات و حروف کیساتھ خاص ہیں جس طرح ضم و فتح و کسر صرف اسم مبنی کے حرکات کیساتھ خاص ہیں برخلاف ضم و فتح و کسر کہ اس کا اطلاق جس طرح معرب کے حرکات پر ہوتا ہے اسی طرح مبنی کے حرکات پر بھی بلکہ مبنی کے حرکات پر بکثرت ہوتا ہے جیسا کہ بصر میں کا خیال ہے اس لئے کہ کوئین کہتے ہیں کہ رفع۔ نصب۔ جر۔

کا اطلاق حرکات بنائیہ پر بھی ہوتا ہے

بتقدیر اول رفع - نصب - جر اور ضم - فتح - کسرہ میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ جاری جمعہ وراثت جعفر اور مرتب جعفر میں را کی حرکتوں پر رفع - نصب - جر اور ضم - فتح - کسرہ صادق آتے ہیں لیکن جیم - عین فا کی حرکتوں پر ضم - فتح - کسرہ صادق آتے ہیں اور رفع - نصب - جر صادق نہیں آتے اسی طرح جاری ابوری وراثت ابال و مرتب بایلیک میں واؤ - الف - یا پر رفع - نصب - جر صادق آتے ہیں اور ضم - فتح - کسرہ صادق نہیں آتے اور رفع - نصب - جر اور ضم - فتح - کسرہ میں تباہ کی نسبت ہے کیونکہ اول اعراہیہ ہیں اور دوم بنائیہ اور ضم - فتح - کسرہ اور ضم - فتح - کسرہ میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے ضم - فتح - کسرہ عام مطلق ہیں اور ضم - فتح - کسرہ خاص مطلق کیونکہ حرکات بنائیہ پر ضم - فتح - کسرہ اور ضم - فتح - کسرہ صادق آتے ہیں لیکن حرکات اعراہیہ پر ضم - فتح - کسرہ صادق آتے ہیں اور ضم - فتح - کسرہ صادق نہیں آتے

قولہ لا تطلق علی الحركات - یہ اس نفی کی تاکید ہے جو مختص بالحرکات سے مستفاد ہے اور ہذہ الاسماء میں اسماء سے مراد اسماء اصطلاحیہ نہیں بلکہ لغویہ بمعنی نام ہیں جو نعل و حرف کو بھی شامل ہے اور لغویہ اس لئے مراد ہے کہ اسماء یہاں رفع - نصب - جر کو کہا جاتا ہے جو اعراب ہیں اور اعراب کے متعلق علماء کا اختلاف ہے کہ وہ لفظ ہے یا غیر لفظ پس جس نے لفظ کا قول کیا ہے اس کے نزدیک رفع - نصب - جر کو اسماء کہنا درست ہے اور جو غیر لفظ کا قول کیا ہے اس کے نزدیک درست نہیں۔

فالرفع حركة كان أو حرفاً علم الفاعلية أي علامة كون الشيء فاعلاً حقيقةً أو حكماً يشمل الملحقات بالفاعل أيضاً كالابتداء والخبر وغيرهما

ترجمہ: — پس رفع حرکت ہو یا حرف (فاعل ہونے کی علامت ہے) یعنی شئی کے حقیقہ یا حکماً فاعل ہونے کی علامت ہے تاکہ وہ ان مرفوعات کو بھی شامل ہو جائے جو فاعل کے ساتھ ملحق ہیں جیسے مبتداء و خبر وغیرہ۔
تشریح: — قولہ حرکت - اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ کیا گیا ہے کہ رفع صرف اعراب بالحرکت کو کہا جاتا ہے پس اصل عبارت یہ: وَلَوْ أَنَّ الْأَعْرَابَ بِالْحَرْكِ عَلِمُ الْفَاعِلِيَّةِ یعنی اعراب بالحرکت فاعلیت کی علامت ہے حالانکہ اعراب بالرفع بھی فاعلیت کی علامت ہے لہذا اس کو یہاں کیوں چھوڑ دیا گیا؟ جواب یہ کہ رفع کا اطلاق جس طرح اعراب بالحرکت پر ہوتا ہے اسی طرح اعراب بالرفع پر بھی لہذا الگ سے اس کو بیان کرنا فضول ہے کذا الحال فی انصب وجر۔

قوله اى علامته۔ اس عبارت سے دو سوالوں کا جواب دیا گیا ہے ایک سوال یہ کہ رفع اگر فاعلیت کا علم ہو تو علم جو نہ شئی پر محمول ہوتا ہے لہذا اس کو فاعلیت پر محمول ہونا چاہئے حالانکہ ظاہر ہے وہ محمول نہیں ہوتا دوسرا سوال یہ کہ علم کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے (۱) اسم پر (۲) علامت پر (۳) جبل و پہاڑ پر جیسے قرآن کریم وَكَانَ الْجَوَارِ الْمُنشِئُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ میں اعلام بمعنی جبال ہیں تو یہاں پر علم کا اطلاق کونسا معنی پر کیا گیا ہے جواب یہ کہ علم کا اطلاق یہاں پر علامت پر کیا گیا ہے کیونکہ علامت یہاں معنی فاعلیت کو کہا جاتا ہے اور معنی فاعلیت جس طرح غیر مستقل ہے اسی طرح علامت بھی اور علامت شئی ظاہر ہے شئی پر محمول نہیں ہوتی جیسے علامت اسم مثلاً دخول اللام والجر اسم مثلاً زید پر محمول نہیں ہوتی اور یہ کہا نہیں جاتا زید دخول اللام والجر۔

قوله كون الشئ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فاعلیت کا معنی ہے فاعل والا تو علم الفاعلیۃ کا معنی ہوا فاعل والے کی علامت اور فاعل والا چونکہ فعل ہوتا ہے اس لئے رفع فعل کی علامت ہوا حالانکہ وہ فعل نہیں بلکہ اسم کے علامت ہے۔ جواب یہ کہ فاعلیت اسم منسوب نہیں بلکہ مصدر جعلی ہے جس کا معنی ہے فاعل ہونا اور ظاہر ہے وہ اسم میں پایا جاتا ہے پس رفع اسم کی علامت ہوا۔ واضح ہو کہ مصدر جعلی وہ ہے جو اسم کے آخر میں یا مثنیہ اور تثانیہ مدورہ کے بڑھانے سے بنتا ہے جیسے اسم سے اسمیۃ اور فاعل سے فاعلیۃ اور مفعول سے مفعولیۃ اسی وجہ سے اس مصدر کا نام مصدر جعلی رکھا جاتا ہے کہ وہ مشتق نہ نہیں بلکہ مشتق یعنی بنا یا جاتا ہے

قوله حقيقة اوحكاما۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ رفع کو فاعلیت کی علامت قرار دینا درست نہیں اس لئے کہ رفع جس طرح فاعل میں ہوتا ہے اسی طرح مبتدا و خبر وغیرہ میں بھی۔ جواب یہ کہ فاعل سے یہاں مراد عام ہے کہ فاعل حقیقی ہو یا فاعل حکمی۔ مبتدا وغیرہ فاعل حکمی ہیں کیونکہ فاعل حکمی سے وہ مرفوع مراد ہے جو فاعل کی طرح مسند الیہ ہو یا جملہ کا جزم ثنائی ہو۔ مبتدا مسند الیہ ہے اورہ جملہ کا جزم ثنائی۔

وَالنَّصْبُ حَرْكَةٌ كَانَتْ أَوْ حَرْفًا عِلْمُ الْمَفْعُولِۃِ اِئِیْ عِلَامَةُ كَوْنِ الشَّيْءِ مَفْعُولًا حَقِيقَةً أَوْ حَكْمًا يَشْمَلُ الْمُلْحَقَاتِ بِهِ
وَالجَزْ حَرْكَةٌ كَانَتْ أَوْ حَرْفًا عِلْمُ الْإِضَافَةِ اِئِیْ عِلَامَةُ كَوْنِ الشَّيْءِ مُضَافًا إِلَيْهِ وَإِذَا كَانَتْ الْإِضَافَةُ بِنَفْسِهَا مَصْدَرًا
لَمْ تَحْتَجْ إِلَى الْحَاقِ إِلَيَّاءِ الْمَصْدَرِیَّةِ إِلَيْهَا كَمَا فِي الْفَاعِلِیَّةِ وَالْمَفْعُولِیَّةِ

ترجمہ:۔ (اور نصب) حرکت ہو یا حرف (مفعول ہونے کی علامت ہے) یعنی شئی کے حقیقہ یا حکماً مفعول ہونے کی علامت ہے تاکہ وہ ان منصوبات کو شامل ہو جائے جو مفعول کے ساتھ ملتی ہیں (اور جر) حرکت ہو یا

حرف (مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے) یعنی شئی کے مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے اور لفظ اضافت جب کہ خود مصدر ہے تو اس کی طرف یا مصدری کو لاحق کرنیکی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ لفظ فاعلیت و مفعولیت میں لاحق کو گئی ہے۔

تشریح:۔۔۔ قولہ حرکت کان۔ یہاں بھی بیہ وہی سوال و جواب ہیں جو ماقبل میں حرکت کان اَوْ حَرَکَا کے تحت گزر چکے ہیں اور اسی طرح اِی علامۃ کون الشیء مفعولاً میں بھی بیہ وہی سوال و جواب ہیں جو اِی علامۃ کون الشیء فاعلاً کے تحت گزر چکے ہیں وَفَسَّ عَلَیْهِ الْعِبَارَةُ الْاَتِیَّةُ وَالْجُرُ حَرَکَةُ کَانَ اَوْ حَرَکَا فَاَعْلَمُ الْاَضَافَةَ اِیْ عَلَامَةَ۔

قولہ حقیقۃً اَوْ حَکْمًا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ نصب کو مفعولیت کی علامت قرار دینا کہاں تک درست ہوگا جب کہ وہ مفعول کی طرح حال و تمیز وغیرہ کو بھی ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ مفعول سے یہاں مراد عام ہے کہ مفعول حقیقی ہو یا مفعول حکمی۔ حال و تمیز وغیرہ مفعول حکمی ہیں کیونکہ مفعول حکمی سے وہ منصوب مراد ہے جو مفعول کے طرح فضلہ ہو یعنی رکن کلام نہ ہو یا اس کے بغیر اس کا ناصب تعقل میں تام نہ ہو جس طرح کہ مفعول کے بغیر اس کا ناصب تعقل میں تام نہیں ہوتا ہے پس حال و تمیز رکن کلام نہیں بلکہ فضلہ ہیں اور حروف مشبہ کا اسم رکن کلام تو ہے لیکن اس کے بغیر اس کا ناصب تعقل میں تام نہیں۔

قولہ کون الشیء مضافاً الیہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جو ہونا مضاف کو لازم نہیں ہے تو مضاف ہونے کی علامت جس کیسے ہو سکتی ہے؟ جواب یہ کہ اضافت سے یہاں مضاف الیہ ہونا مراد ہے مضاف ہونا نہیں اس لئے کہ مضاف الیہ کو جسر ہونا لازم ہے اور اس پر یہ قرینہ بھی ہے کہ اضافت کو یہاں فاعلیت و مفعولیت کے مقابل میں بیان کیا گیا ہے اور دو متقابل چونکہ ایک جگہ جمع نہیں آتے اس لئے اضافت بھی فاعلیت و مفعولیت کے ساتھ جمع نہ آئے گی پس اگر اضافت سے مضاف ہونا مراد ہو تو جمع ہونا لازم آئے گا کیونکہ مضاف کبھی فاعل ہوتا ہے جیسے جاء فی غلام زید میں غلام اور کبھی مفعول ہوتا ہے جیسے رایت عبد اللہ میں عبد اللہ اور یہ مضاف الیہ مراد لینے کی صحت میں لازم نہیں آتا ہے کیونکہ وہ نہ فاعل ہوتا ہے اور نہ مفعول۔

قولہ اِذَا کَانَتْ الْاَضَافَةُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں علمُ الْاَضَافَةِ کہا گیا علم الْاَضَافَةِ نہیں جس طرح علمُ الْفَاعِلِیَّةِ و علمُ الْمَفْعُولِیَّةِ کہا گیا ہے ایسا کیوں؟ جواب یہ کہ فاعل و مفعول چونکہ مصدر نہیں اس لئے ان دونوں میں یا ہوتا ہے لاحق کر کے مصدر بنایا جاتا ہے اور اضافت خود ہی مصدر ہے اسی لئے اس کو مصدر بنانے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ سوال لم یحتاج اِلَی الْخَافِ الْبِیَاءِ الْمَصْدَرِیَّةِ کی عبارت سے یہ تصور ہوتا ہے کہ اضافت میں اگر یا ہوتا ہے لاحق کیا جائے تو درست ہے لیکن اس کی حاجت نہیں ہے حالانکہ وہ قطعاً صحیح نہیں ہے

جواب عدم احتیاج سے مراد یہاں عدم صحت ہے یعنی اضافت میں یا و تا لاحق کرنا درست نہیں۔

وَأَمَّا اخْتَصَّ الرَّفْعُ بِالْفَاعِلِ وَالنَّصْبُ بِالْمَفْعُولِ وَالْجَرُّ بِالْمُضَافِ إِلَيْهِ لَانَّ الرِّفْعَ ثَقِيلٌ وَالْفَعْلَ قَلِيلٌ لَانَّهُ وَاحِدٌ فَأُعْطِيَ الثَّقِيلُ الْقَلِيلَ وَالنَّصْبُ خَفِيفٌ وَالْمُفَاعِيلُ كَثِيرٌ لَانَّهَا خَمْسَةٌ فَأُعْطِيَ الْخَفِيفُ الْكَثِيرَ لِمَا لَمْ يَبْقَ لِلْمُضَافِ إِلَيْهِ عِلَامَةٌ غَيْرُ الْجَرِّ جُعِلَ عِلَامَةً لَهُ

ترجمہ:۔۔۔ اور رفع کو فاعل کیساتھ اور نصب کو مفعول کے ساتھ اور جر کو مضاف الیہ کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ رفع ثقیل ہے اور فاعل قلیل کیونکہ فاعل ایک ہے لہذا قلیل کو ثقیل دیا گیا اور نصب خفیف ہے اور مفاعیل کثیر کیونکہ مفاعیل پانچ ہیں لہذا خفیف کثیر کو دیا گیا اور جب مضاف الیہ کے لئے جر کے علاوہ کوئی علامت باقی نہ رہی تو اس کو مضاف الیہ کی علامت قرار دیا گیا۔

تشریح:۔۔۔ قولہ وَأَمَّا اخْتَصَّ۔۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ رفع کو علامت فاعلیت اور نصب کو علامت مفعولیت اور جر کو علامت اضافت کیوں قرار دیا گیا اس کا برعکس کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ فاعل قلیل ہے کیونکہ اس کی صرف ایک قسم ہے باقی ملحقات ہیں اور مفعول کثیر ہیں اس لئے کہ اس کی پانچ قسمیں ہیں اور باقی ملحقات ہیں اور رفع ثقیل ہے اور نصب خفیف ہے لہذا فاعل کو نصب اور مفعول کو رفع دینے سے متکلم کی زبان پر بوجھ زیادہ ہوتا اور فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دینے سے متکلم کی زبان پر بوجھ کم ہو جاتا ہے اس لئے فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیا گیا اور مضاف الیہ کے لئے جر کے علاوہ کوئی اعراب باقی نہ رہا تو مضاف الیہ کو جر دے دیا گیا۔

وَالْعَامِلُ لَفْظِيًّا كَانَ أَوْ مَعْنَوِيًّا مَا بِهِ يَتَقَوَّمُ أَيْ يَحْصُلُ الْمَعْنَى الْمَقْتَضَى أَيْ مَعْنَى مِنْ الْمَعْنَى الْمَعْتَدَةِ عَلَى الْمَعْرَبِ الْمَقْتَضِيَةِ لِلْأَعْرَابِ نَفْعِي جَاءَ زَيْدٌ جَاءَ عَامِلٌ إِذْ بِهِ حَصَلَ مَعْنَى الْفَاعِلِيَّةِ فِي زَيْدٍ فُجِعَ الرِّفْعُ عِلَامَةً لَهُ وَفِي سِرَائِيَّتْ زَيْدٌ أَسْرَيْتْ عَامِلٌ إِذْ بِهِ حَصَلَ مَعْنَى الْمَفْعُولِيَّةِ فِي زَيْدٍ أُنْجِعَ النَّصْبُ عِلَامَةً لَهَا وَفِي صِدْرَتْ زَيْدٍ الْبَاءُ عَامِلٌ إِذْ بِهِ حَصَلَ مَعْنَى الْإِضَافَةِ فِي زَيْدٍ فُجِعَ الْجَرُّ عِلَامَةً لَهَا

ترجمہ:۔۔۔ عامل، لفظی ہو یا معنوی وہ ہے جس کے سبب سے وہ معنی حاصل ہو جو مقتضی ہے، یعنی معرب پر یکے بعد دیگرے وارد ہونے والے ان معانی میں سے کوئی ایک معنی ہو جو اعراب کا، مقتضی ہیں تو جازز بد میں

جارِ عامل ہے جس کی وجہ سے زید میں فاعلیت کا معنی پیدا ہوا پس رفع کو فاعلیت کی علامت قرار دیا گیا اور رائیت زید میں رائیت عامل ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے زید میں مفعولیت کا معنی پیدا ہوا تو نصب کو مفعولیت کی علامت قرار دیا گیا اور مررت زید میں بارِ عامل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے زید میں اضافت کا معنی پیدا ہوا پس جر کو اضافت کی علامت قرار دیا گیا۔

تشریح: بیانہ والعامل۔ اعراب اور اس کے اقسام کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب اس کے عامل کو بیان کیا جاتا ہے۔ مناسبت ظاہر ہے کہ عامل سبب ہے اور اعراب سبب اس لئے سبب کو سبب کے بعد بیان کیا گیا۔ سوال سبب سبب پر مقدم ہوتا ہے لہذا عامل کو اعراب سے پہلے بیان کرنا چاہئے۔ جواب معرب کے آخر میں اختلاف کا سبب اعراب بھی ہے اور عامل بھی لیکن اعراب سبب قریب ہے اور عامل سبب بعید ہے اس لئے معرب کے ذکر کے بعد پہلے اعراب کو پھر عامل کو بیان کیا گیا۔

قولہ لفظاً کان۔ اس عبارت سے اس دہم کا ازالہ کیا گیا ہے کہ عامل سے متبادر چونکہ عامل لفظی ہوتا ہے کہ وہ عمل میں قوی ہے اس لئے عامل سے یہاں مراد عامل لفظی ہے حالانکہ یہ تعریف عامل لفظی کے علاوہ عامل معنوی کو بھی شامل ہے حاصل ازالہ یہ کہ عامل سے اگرچہ عامل لفظی متبادر ہوتا ہے لیکن یہاں اس سے مراد عام ہے کہ عامل لفظی ہو یا عامل معنوی۔

بیانہ ما بہ یتقوم۔ سوال یہ طرف ہے جس کا متعلق یتقوم فعل ہے اور یہ اس کا عامل بھی کیوں کہ ظرف کا عامل وہی متعلق ہوتا ہے اور عامل میں اصل یہ ہے کہ وہ معمول سے پہلے ہو لہذا یتقوم کو بہ سے پہلے بیان کرنا چاہئے یعنی اس طرح العامل ما یتقوم بہ المعنی المقتضی للاعراب۔ جواب بہ کی ضمیر مجرور کا مرجع لفظاً ہے اور مرجع میں اصل یہ ہے کہ وہ ضمیر سے متصل ہو لہذا اگر بہ کو مقدم نہ کیا جائے تو اتصال مفقود ہو جائیگا اور اس لئے بھی کہ لفظ ما سے مراد عامل ہے اور یہاں اسی عامل کی شان کو ظاہر کرنے کے لئے بہ کو مقدم کیا گیا ہے کیوں کہ تقدیم کبھی اہتمام شان کیلئے بھی ہوتی ہے۔

قولہ آی یحصل۔ اس عبارت سے دو سوالوں کے جوابات دیئے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ بہ میں بابائے الصاق ہے جو یتقوم کا صلہ ہے اور یتقوم کا صلہ بابا ہو تو صرف میں قیام بالنبیر کے معنی میں آتا ہے پس معنی ہوا کہ عامل وہ ہے جس کے ساتھ معنی مقتضی قائم ہو اور ظاہر ہے معنی مقتضی عامل کے ساتھ نہیں بلکہ معرب کے ساتھ قائم ہوتا ہے دوم سوال یہ کہ یتقوم، قیام سے مشتق ہے اور قیام کا معنی استواء ہے اور استواء ذوی الارواح کیساتھ خاص ہے اور ظاہر ہے عامل از قبیل ذوی الارواح نہیں۔ جواب یہ کہ بہ میں بابائے الصاق

برائے الصاق نہیں اور تقوم مشتق ہے قیام بمعنی حصول سے اور حصول ذوی الارواح وغیر ذوی الارواح دونوں کو شامل ہے اور کوئی شک نہیں کہ معنی مقتضی عامل کو حاصل ہے معرب کو نہیں۔ اور حصول و قیام میں مناسبت ظاہر ہے اس لئے کہ حصول، قیام کا لازم ہے پس یہاں ملزوم بول کر لازم مراد لیا گیا ہے۔

قولہ ائی معنی من المعانی۔ معنی کی تفسیر نکرہ سے کرنے میں یہ اشارہ مقصود ہے کہ شن میں معنی کے اوپر الف لام عہد ذہنی کا ہے جو بمنزہ نکرہ ہو تاکہ عہد ذہنی پر تسرینہ یہ ہے کہ یہاں کوئی معین معنی مراد نہیں بلکہ تینوں معنوں میں ہے کوئی ایک معنی مراد ہے۔

قولہ رَأَيْتُ عَاصِلٌ۔ یہ بر مسلک کو نہیں ہے جو فعل و فاعل دونوں کے مجموعہ کو عامل قرار دیتے ہیں لیکن بصرین عامل صرف فعل کو قرار دیتے ہیں لہذا ان کے نزدیک رَأَيْتُ میں صرف رائی عامل ہے۔

قولہ اَلْبَاءُ عَاصِلٌ۔ لفظ زید میں عامل با ہے لیکن اس کے محل میں فعل ہے اس لئے کہ وہ مررت کا مفعول ہے پس زید محلاً منصوب ہے جب کہ حرف جر مذکور ہو اور اگر مقدر ہو جیسے غلام زید میں تو اس کے عامل کے متعلق علماء کا اختلاف ہے بعض نے اس کا عامل مضاف الیہ میں حرف جر مقدر کو مانا ہے اور بعض کا خیال ہے کہ عامل مضاف ہے کیونکہ حرف جر یہاں تیساً منبیا ہے اسی بنا پر مضاف، مضاف الیہ سے تعریف و تخصیص کا کسب کرتا ہے اور علامہ رضی نے اسی کو ہوالاوی سے ترجیح دیا ہے

فَالْمُفْرَدُ الْمَنْصَرَفُ اَيُّ الْاَسْمِ الْمَفْرَدِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ مَشْنًى وَلَا مَجْمُوعًا وَلَا غَيْرَ مَنْصَرَفٍ كَزَيْدٍ وَرَجُلٍ وَكَذَا الْجَمْعُ الْكُسْرُ الْمَنْصَرَفُ اَيُّ الَّذِي لَمْ يَكُنْ بِنَاءً الْوَاحِدِ فِيهِ سَالِمًا وَلَمْ يَكُنْ غَيْرَ مَنْصَرَفٍ كَرَجَالٍ وَطَلَبَةٍ

توجہ:۔۔۔ (پس مفرد منصرف) یعنی وہ اسم مفرد جو نہ شثنیہ ہو اور نہ جمع اور نہ غیر منصرف جیسے زید اور رجل (اور) یونہی (جمع مکرر منصرف) یعنی وہ جمع جس میں واحد کا وزن سالم نہ ہو اور نہ غیر منصرف ہو جیسے رجال اور طلبہ
تشریح:۔۔۔ بیانہ فالْمُفْرَدُ الْمَنْصَرَفُ۔ الزواع اعراب کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب ان الزواع کی اقسام اور اقسام کے محلوں کو بیان کیا جاتا ہے لیکن اقسام کو اس طریقہ سے کہ رفع کی تین قسمیں ہیں (۱) ضمہ (۲) واؤ (۳) الف اور نصب کی چار قسمیں ہیں (۱) فتحة (۲) کسره (۳) الف (۴) یا اور جر کی تین قسمیں ہیں (۱) کسره (۲) فتحة (۳) یا
ہر ایک محلوں کا بیان عنقریب آئے گا انہو الا ہے۔ فالْمُفْرَدُ میں نانیعہ ہے جو شرط محذوف پر ڈال ہوتی ہے تفصیل نہیں اس لئے کہ اس سے پہلے اجمال کا ہونا ضروری ہے اور یہاں اس سے پہلے کوئی اجمال نہیں اور الْمُفْرَدُ الْمَنْصَرَفُ

جزائے محذوف کی تفصیل اور اس کا قائم مقام کھل عبارت یہ ہے اذ اعرفت الازواج الاعراب فاعلم انما مھا۔

قولہ ائی اللاسم المفرد۔ مفرد سے پہلے اَلِ اسم کی تقدیر سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ مفرد کے اعراب اگر مزدونہ ذکرہ ہیں تو مثلاً ضرب مفرد ہے لیکن اس کا اعراب ان میں سے ایک بھی نہیں جواب یہ کہ مفرد سے یہاں اسم مفرد مراد ہے اور ضرب فعل مفرد ہے۔

قولہ الذی لم یکن مثنی۔ الذی اس قاعدہ کی وجہ سے اضافہ کیا گیا ہے کہ الف لام جب اسم فاعل و اسم مفعول پر داخل ہو تو بمعنی الذی ہوتا ہے اور اسم فاعل و اسم مفعول بمعنی فعل ماضی پس مفرد بھی یہاں اسم مفعول ہے اور منصرف اسم فاعل اس لئے ان کے الف لام کو بمعنی الذی بیان کیا گیا لیکن ان کو بمعنی فعل ماضی یعنی اَفَرَدَ وَاَنْفَرَدَ اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ مفرد کا اطلاق چونکہ چار معنوں پر ہوتا ہے اور یہاں اس کا اطلاق جس معنی پر کیا گیا ہے وہ معنی الذی کے بعد بیان کر دیا گیا تاکہ عبارت طویل نہ ہو جائے اسی وجہ سے منصرف کے بجائے ولا غیر منصرف کہا گیا تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ قید احترازی ہے اتفاقی نہیں۔ واضح ہو کہ مفرد کا اطلاق جو چار معنوں پر ہوتا ہے وہ یہ ہیں (۱) وہ معنی جو مرکب کے مقابل میں آتا ہے جیسے بحث کلمہ میں آیا ہے (۲) وہ معنی جو مضاف و مشبہ مضاف کے مقابل میں آتا ہے جیسے بحث منادی میں آیا ہے (۳) وہ معنی جو جملہ کے مقابل میں آتا ہے جیسے بحث تمیز میں آیا ہے (۴) وہ معنی جو تشبہ و جمع کے مقابل میں آتا ہے جیسا کہ یہاں ہے۔ ایک مثال معرفہ کی اور دوسری نکرہ کی اس لئے بیان کیا گیا تاکہ یہ اشارہ ہو کہ مفرد منصرف عام ہے کہ وہ معرفہ بھی ہوتا ہے اور نکرہ بھی۔

قولہ الذی لم یکن بناء۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مکرر جمع کی صفت نہیں بلکہ واحد کی ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ مشتق جب کبھی مثنیٰ کے ساتھ متصف ہو تو اس کے ساتھ اس کا مبداء بھی متصف ہونا ہے ہذا جمع کیساتھ جب مکرر متصف ہے تو وہ کسر کے ساتھ بھی متصف ہوگا حالانکہ کسر کیساتھ واحد متصف ہوتا ہے کیونکہ ٹوٹا ہوا واحد ہوتا ہے جمع نہیں۔ جواب یہ کہ صفت دو طرح کی ہوتی ہے ایک صفت بحال نفسہ اور دوسری صفت بحال متعلقہ۔ اول وہ ہے جو موصوف میں موجود ہو جیسے زید العالم اور دوم وہ ہے جو موصوف

کے متعلق میں موجود ہو جیسے رائیث رجلاً الذی ابوہ قائم اور یہاں جمع کی صفت جو مکرر ہے وہ صفت بمتعلقہ ہے جس کا معنی ہے وہ جمع جس کے واحد کا کسر کیا گیا ہو یعنی جس کے واحد کا وزن سالم نہ ہو۔ جو بلاشبہ درست ہے۔ سوال سنون جمع سننہ اور ضربات جمع ضربہ جمع مکرر نہیں لیکن اس پر جمع مکرر کی تعریف صادق الیٰ ہے۔

کیونکہ ان کے واحد کا وزن بھی سالم نہیں اس لئے کہ جمع میں تار باقی نہیں ہے۔ جواب جمع مکسر سے مراد وہ جمع ہے جس کے واحد کے آخر میں واو اور نون یا الف و تاء نہ ہوں اور یہ سنون ضربات میں موجود ہیں اس لئے وہ جمع مکسر نہیں سوال مفرد و جمع مکسر جب کہ دونوں منصرف ہیں تو دونوں کو ایک ساتھ ملا کر یہ کیوں نہیں کہا گیا :
فالمفرد والجمع المکسر المنصرفان حالانکہ یہ بھی مقصود پر دال ہے اور مختصر بھی۔ جواب دونوں کو چونکہ الگ الگ لقب سے پکارا جاتا ہے اس لئے ہر ایک کو الگ الگ بیان کیا گیا۔ خیال رہے کہ جمع مکسر سے عام مراد ہے کہ وہ جمع مذکر ہو جیسے رجال جمع رجل یا جمع مؤنث ہو جیسے حمراء جمع حمر۔ اسی وجہ سے جمع سالم کے ساتھ مؤنث کی قید کا اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ جمع سالم، مذکر بھی ہوتا ہے۔ جس کا اعراب جمع مؤنث سالم کے اعراب کا غیر ہے۔ اس لئے دونوں کو علیحدہ کرنے کے لئے مذکر و مؤنث کی قید کو بیان کیا گیا اور یہاں مذکر و مؤنث دونوں کا اعراب ایک یعنی اعراب بالمرکب ہے اس لئے اس قید کو بیان نہیں کیا گیا۔

قولہ کرجال۔ دو مثال سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جمع مکسر سے مراد عام ہے کہ اس کے واحد کا وزن کبھی کسی حرف کے زائد ہونے سے سالم نہیں رہتا جیسے رجال جمع رجل اور کبھی کسی حرف کے کم ہو جانے سے واحد کا وزن سالم نہیں رہتا جیسے طلبہ جمع طالب اس میں تار برائے مبالغہ ہے جس طرح نقرۃ میں ہے

فالأعراب في هذين القسمين من الاسم على الأصل من وجهين أحدهما أن الأصل في الأعراب أن يكون بالحركة إلا عراب فيهما بالحركة وثانيهما أنه إذا كان الأعراب بالحركة فالأصل أن يكون بالحركات الثلاث في الأحوال الثلاث والأعراب فيهما بالحركات الثلاث في الأحوال الثلاث

ترجمہ:۔ اسم کی ان دونوں قسموں کا اعراب بدو طریقہ اصل پر ہے ان میں سے ایک طریقہ یہ کہ اعراب میں اصل یہ ہے کہ حرکت کیساتھ ہو اور مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف میں اعراب حرکت کیساتھ ہوتا ہے اور ان میں سے دوسرا طریقہ یہ کہ جب اعراب بالمرکب ہو تو اصل یہ ہے کہ تینوں حالتوں میں تین حرکتوں کے ساتھ ہو۔ اور اعراب النہ دونوں قسموں میں تینوں حالتوں میں تین حرکتوں کے ساتھ ہے۔

تشریح:۔ قولہ فالأعراب۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ اعراب کی اس قسم کو مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا ہے جواب یہ کہ مفرد منصرف بدو اعتبار اصل پر ہے (۱) مفرد ہے اور وہ بہ نسبت مثنی و جمع اصل پر ہے کیونکہ دونوں مفرد سے بنائے جاتے ہیں (۲) منصرف ہے اور وہ بہ نسبت غیر منصرف اصل پر ہے

کیونکہ اسم میں انصراف اصلی ہے اور عدم انصراف عارضی یونہی جمع مکسر منصرف بھی بہ نسبت جمع مکسر غیر منصرف جیسے مساجد اصل پر ہے اور اعراب کی یہ قسم بھی بدو اعتبار اصل پر ہے (۱) اعراب بالحرکت ہے اور وہ بہ نسبت اعراب بالوقف اصل پر ہے کیونکہ اعراب بالحرکت خفیف ہے اور اعراب بالحرف ثقیل پس اعراب بالحرکت میں اصل یہ ہے کہ تین حالتوں میں تین حرکات ہوں اس لئے کہ تین حرکات سے تین معانی مقتضیہ میں امتیاز تام ہوتا ہے اور جب کہ اعراب بالحرکت اصل ہے اور اس میں بھی اصل یہ ہے کہ تین حالتوں میں تین حرکات ہوں تو بر بناء تناسب اصل کو اصل دیا گیا۔ سوال مفرد کے بعد جمع کو بیان کیا گیا جبکہ اس کے بعد تثنیہ کا مقام ہے اور اگر جمع ہی کو بیان کیا جائے تو جمع سالم کو بیان کرنا چاہئے تھا کہ وہ اصل پر ہے جمع مکسر کو نہیں۔ جواب مفرد کے بعد تثنیہ کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ تثنیہ کا اعراب بالحرف ہے اور مفرد کا اعراب بالحرکت اور جمع سالم جب کہ مؤنث ہو اس کا اعراب اگرچہ بالحرکت ہے لیکن تین حالتوں میں تین حرکات کے ساتھ نہیں بلکہ دو حرکات کیساتھ ہے برخلاف جمع مکسر کہ اس کا اعراب بالحرکت ہے اور تینوں حالتوں میں تین حرکتوں کے ساتھ اس لئے مفرد کے بعد اس کو بیان کیا گیا۔

فَالْأَعْرَابُ نِيْمَا بِالضَّمَّةِ رَفْعًا أَوْ حَالَةً الرَّفْعِ وَالْفَتْحَةِ نَصْبًا أَوْ حَالَةً النَّصْبِ وَالْكَسْرِ جَرًّا أَوْ حَالَةً الْجَرِّ مَنْصُوبٌ قَوْلُهُ رَفْعًا وَنَصْبًا وَجَرًّا عَلَى الظَّرْفِيَّةِ بِتَقْدِيرِ مَضَافٍ وَبِحْتِمَلٍ النَّصْبِ عَلَى الْحَالِيَّةِ أَوْ الْمَصْدَرِ فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِثْلُ جَاءَ نِي رَجُلٍ وَرَأَيْتُ رَجُلًا وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ وَالْقِسْمُ الثَّانِي مِثْلُ جَاءَ نِي لِمَبْنِيٍّ وَرَأَيْتُ طَلِبَةً وَمَرَرْتُ بِطَلِبَةٍ

ترجمہ:۔۔۔ ان دونوں قسموں میں اعراب (ضم کیساتھ ہے رفع میں) یعنی حالت رفع میں (اور فتح کے ساتھ ہے نصب میں) یعنی حالت نصب میں (اور کسرہ کیساتھ ہے جر میں) یعنی حالت جر میں مصنف کے قول رَفْعًا وَنَصْبًا وَجَرًّا کا نصب بتقدیر مضاف ظرفیت پر ہے اور وہ نصب کا احتمال حال یا مصدر ہونے کی بناء پر بھی رکھا ہے پس قسم اول جیسے جَاءَ نِي رَجُلٍ وَرَأَيْتُ رَجُلًا وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ اور قسم دوم جیسے جَاءَ نِي طَلِبَةٍ وَرَأَيْتُ طَلِبَةً وَمَرَرْتُ بِطَلِبَةٍ۔

تشریح:۔۔۔ قَوْلُهُ فَاَلْأَعْرَابُ نِيْمَا۔۔۔ اس عبارت سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ متن میں بالضمۃ کا متعلق محذوف ہے بصورتیں کے نزدیک وہ متعلق بمربان ہے اور کونین کے نزدیک معرمان ہے۔
بَيَانُهُ بِالضَّمَّةِ رَفْعًا۔ حرکت بنائے کے وہم سے احتراز کے لئے بالضمۃ کے بعد رَفْعًا کو بیان کیا گیا۔

کیونکہ ضمہ کا اطلاق جس طرح حرکت اعراب پر ہوتا ہے اسی طرح حرکت بنائیہ پر بھی حالانکہ مقصود یہاں صرف حرکت اعراب کو بیان کرنا ہے اور صرف رفعاً پر اس لئے اکتفا نہیں کیا گیا کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ ان دونوں فعلوں کا اعراب بالحوکہ ہے اعراب بالحوکہ نہیں کیونکہ رفع کا اطلاق جس طرح اعراب بالحوکہ پر ہوتا ہے اسی طرح اعراب بالحوکہ پر بھی۔ خیال رہے کہ تن کی یہ ترکیب عاملین مختلفین کے دو معمول پر عطف کے قبیل سے ہے اس لئے کہ الفتحہ کا عطف الضمہ پر ہے اور الضمہ کا عامل صرف بار ہے اور نصباً کا عطف رفعاً پر ہے اس کا عامل فعل مقدر ہے اسی طرح الکسرة کا عطف الضمہ پر ہے اور جرّاً کا عطف رفعاً پر ہے اور اس میں مجرد مقدم بھی ہے جیسا کہ مشہور مثال ہے فی الدار زیڈ والجرّة عمرؤ۔

قولہ آئی حالتہ الرفع۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ رفعاً اور اس کے ہر دو معطوف کا نصب مفعول ہونے کی بنا پر ہے یا مفعول مطلق یا حال ہونے کی بنا پر تینوں احتمال باطل ہیں اول اس لئے کہ مفعول فیہ زماں ہوتا ہے یا مکان اور رنّاد غیرہ دونوں میں سے کوئی نہیں دوم اس لئے کہ مفعول مطلق کو فعل تابع اس طرح مشتمل ہوتا ہے جیسے کل جزر کو اور یہاں یمر بان فعل سابق رفعاً وغیرہ کو مشتمل نہیں۔ سوم اس لئے کہ حال ذوالحال پر محمول ہوتا ہے۔ اور رنّاد غیرہ مصدر ہیں جو حمل کی صلاحیت نہیں رکھتے جواب یکہ تینوں احتمال درست ہیں لیکن اول بتقدیر مضاف یعنی حالہ رفع و حالہ نصب و حالہ جرّ اور دوم بتقدیر موصوف اور رفعاً وغیرہ اسم منسوب یعنی یمر بان اعراباً رنّیاً ونصباً وجرّاً موصوف کو حذف کر کے صفت کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔ سوم رفعاً وغیرہ بمعنی مفعول ہیں یعنی حال کو نہ ہا صر فو عین و منصوبین نہ ج و دین۔ اخیر دونوں صورتوں کو احتمال سے تعبیر کرنے میں ان کی صفت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ پہلی صورت کی بہ نسبت اخیر دونوں صورتوں میں زیادہ حذف لازم آتا ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں صرف یک حذف یعنی حذف مضاف لازم آتا ہے اور دوسری صورت میں دو حذف لازم آنے ہیں ایک حذف موصوف اور دوسرا حذف یا نسبتی اور تیسری صورت میں بھی دو حذف لازم آتے ہیں ایک حذف مفعول اور دوسرا حذف ادوات تشبیہ

جمع المونث السالم وهو ما يكون بالالف والتاء واحترنا به عن المكسر فانه قد علم بالضمّة رفعاً والكسرة نصباً وجرّاً فان النصب فيه تابع للجرّاء للفرع على وتيرة الاصل الذي هو جمع المذكور السالم فان النصب فيه تابع للجرّ كما سبق ذكره مثل جاءني سلمات ورايت سلمات ومورت سلمات

ترجمہ: — جمع مؤنث سالم یا اور وہ جمع ہے جو الف و تار کے ساتھ ہو اس قید سے اس کا جمع مکسر سے احتراز ہو گیا کیونکہ جمع مکسر کا حال معلوم ہے (رہنہ کے ساتھ ہے) حالت رفع میں (اور کسرہ کے ساتھ ہے) حالت نصب و جر میں اس لئے کہ جمع مؤنث سالم میں نصب، جر کے تابع ہے فسرع کو اصل کے طریقہ پر جاری کرنے ہوئے جو کہ وہ جمع مذکر سالم ہے کیونکہ جمع مذکر سالم میں نصب، جر کے تابع ہوتا ہے جیسا کہ اس کا ذکر عنقریب آئے گا جیسے جاتیں مسلمات و رایت مسلمات و مرث مسلمات۔

تشریح: — بیان جمع المؤنث۔ سوال جمع مؤنث سالم کو غیر منصرف پر کیوں مقدم کیا گیا؟ جب کہ غیر منصرف مفرد بھی ہوتا ہے اور مفرد مستحق تقدیم ہے۔ جواب تقدیم کی ایک وجہ یہ کہ جمع مؤنث سالم میں اصل کی مخالفت قلیل اور غیر منصرف میں اصل کی مخالفت کثیر ہے کیونکہ غیر منصرف میں ایک حرکت متروک ہوتی ہے اور تنوین بھی نہیں آتی اور جمع مؤنث سالم میں ایک حرکت متروک ہوتی ہے لیکن تنوین متروک نہیں ہوتی۔ دوسری وجہ یہ کہ غیر منصرف کا مفہوم سلبی ہے اور جمع مؤنث سالم کا مفہوم وجودی اور وجودی کو عدی پر شرافت حاصل ہے خیال رہے کہ سالم مرفوع ہے جو صفت ہے جمع کی المؤنث کی نہیں اگرچہ وہ لغۃ المؤنث ہی کی صفت ہے کیونکہ سالم و مکسر واحد ہوتا ہے جمع نہیں کما مرسلین یہاں اس کا یہ اصطلاحی معنی مراد ہے کہ جمع مؤنث سالم وہ جمع ہے جس کے واحد کے آخر میں الف و تار کا اضافہ کیا گیا ہو پس اس صورت میں اس کا معنی ہوا مؤنث کی جمع سالم نہ کہ مؤنث سالم کی جمع اور جمع چونکہ مضاف ہے معرف باللام کی طرف اس لئے وہ بھی السالم صفت کی طرح معرّفہ ہے

قولہ دھوما یكون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ اسباب جمع مؤنث سالم کیساتھ خاص نہیں کیونکہ یہ مرفوعات جمع مرفوع و منصوبات جمع منصوب و مجردات جمع مجرد میں بھی پایا جاتا ہے حالانکہ جمع مذکر سالم نہیں۔ جواب یہ کہ مرفوعات و غیرہ جمع مؤنث سالم ہیں جمع مذکر سالم نہیں کیونکہ جمع مؤنث سالم اصطلاح میں وہ جمع ہے جس کے واحد کے آخر میں الف و تار کا اضافہ کیا گیا ہو عام ازیں کہ اس کا واحد مؤنث ہو جیسے مسلمات جمع مسلمۃ یا مذکر ہو جیسے مرفوعات جمع مرفوع و غیرہ۔

قولہ مرفعا۔ اس کے اور نصبا و جر کی تفسیر سے اس وہم کا ازالہ مقصود ہے کہ جمع مؤنث سالم اگر رھنہ ذکرہ کیساتھ ہو تو ایک حالت میں صرف واحد پر دو حرکتوں کا اجتماع لازم آئے گا جو ممنوع ہے حاصل ازالہ یہ کہ جمع مؤنث سالم پر رھنہ ذکرہ ایک حالت میں نہیں بلکہ دو حالتوں میں آنے میں حالت رفع میں رھنہ آئے اور حالت نصب و جر میں کسرہ سوال رفعاً و نصباً و جرّاً کو شارح نے بیان فرمایا مضاف نے کیوں نہیں؟ جواب

امتحان متعلم کے لئے یا بوجہ اختصار یا ماسبق پر اکتفا کرنیکی وجہ سے مصنف نے ان کو بیان نہیں فرمایا۔

تولتہ فان النصب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جمع مؤنث سالم میں نصب کو جبر کے تابع کیوں کیا جاتا ہے ؟ جبکہ نصب، جبر کی بہ نسبت اصل ہے۔ جواب یہ کہ جمع مؤنث سالم فرح ہے اور جمع مذکر سالم اس کی اصل اور اصل میں چونکہ نصب، جبر کے تابع ہے لہذا سیاقی اس لئے فرح میں بھی نصب کو جبر کے تابع کیا گیا ہے تاکہ فرع اصل کے مخالف نہ ہو۔ جمع مذکر سالم اصل اور جمع مؤنث سالم فرع اس لئے ہے کہ جمع مذکر سالم کا واحد اکثر مذکر ہوتا ہے اور جمع مؤنث سالم کا واحد اکثر مؤنث ہوتا ہے۔ سوال جمع مذکر سالم جب کہ اصل ہے اور جمع مؤنث سالم فرع تو جمع مذکر سالم کی طرح جمع مؤنث سالم کا اعراب بھی حروف سے ہی ہونا چاہئے نہ کہ ضم و کسرہ سے۔ جواب جمع مؤنث سالم کے آخر میں کوئی ایسا حرف نہیں جس میں اعراب بننے کی صلاحیت رکھ سکے اس لئے جمع مؤنث سالم کا اعراب بالحدود نہیں ہوا اور اسی وجہ سے اس کو جمع مذکر سالم سے پہلے بیان کیا گیا کیونکہ جمع مذکر سالم کا اعراب بالحدود ہے اور جمع مؤنث سالم کا اعراب بالحرک ہے اور اعراب بالحرک اصل ہے اور اعراب بالحدود فرع۔

غیر المنصوب بالفتح دنعاء والفتح نصباً وجراً فالجاء فيه تابع للنصب كما سند كراً نحو جاءني
حمد وراثت احمد وصرات باحمد

توجہ:۔۔۔ غیر منصوب ضمہ کیساتھ ہے) حالت رفع میں را در فتح کیساتھ ہے) حالت نصب جبر میں۔ پس اس میں جبر، نصب کے تابع ہے اس بنا پر جو ہم اس کو عنقریب بیان کریں گے جیسے جاری احمد وراثت احمد وراثت احمد وراثت احمد۔

تشریح:۔۔۔ بیانئے غیر المنصوب۔ سوال غیر منصوب پر حالت جبر میں فتح کیوں آتا ہے کسرہ کیوں نہیں ؟ جواب وہ فعل کے مشابہ ہے اور فعل پر کسرہ و تنوین نہیں آتی اس لئے اس پر بھی کسرہ و تنوین نہ آئیگی لہذا سیاقی سوال جمع مؤنث سالم یا جمع مذکر سالم یا تثنیہ کو اگر کسی مؤنث کا علم بنادیا جائے تو تانیث معنوی اور علمیت کے سبب وہ غیر منصوب ہوں گے لیکن کسی پر بھی غیر منصوب کی طرح اعراب نہیں آتا کہ غیر منصوب کا رفع ضمہ سے ہو اور نصب و جرح سے۔ جواب ضمہ سے مراد عام ہے کہ وہ حقیقت ہو یا حکماً اسی طرح فتح سے بھی مراد عام ہے کہ وہ حقیقت ہو یا حکماً پس جب تثنیہ کو کسی مؤنث کا علم بنادیا جائے نورفع کی حالت میں الف حکماً ضمہ ہوگا اور نصب و جبر کی حالت میں یا ما قبل مفتوح حکماً فتح ہوگا اسی طرح جمع مذکر سالم مثلاً مسلمون کو کسی مؤنث کا علم بنادیا جائے نورفع کی حالت

میں دارِ ماقبل مضموم حکماً ضمہ ہوگا اور نصب و جر کی حالت میں یا ماقبل مکسور فتح ہوگا یونہی جمع مؤنث سالم مثلاً
 سلمت کو جب کسی مؤنث کا علم بنا دیا جائے تو رفع کی حالت میں ضمہ حقیقہ ہوگا اور نصب و جر کی حالت میں کسر
 حکماً فتح ہوگا۔ سوال بغیر منصرف پر جر کی حالت میں فتح کیوں آتا ہے اگر اس پر ضمہ مان لیا جائے تو کیا حرج ہے؟
 جواب رفع علامت علامہ ہے اور جر علامت فضلہ اس لئے جر کو رفع کے تابع کر کے جر کی حالت میں رفع دینا درست
 نہیں ہاں البتہ جر کو نصب کے تابع کر کے جر کی حالت میں فتح دینا درست ہے کیونکہ جر کی طرح نصب بھی علامت
 فضلہ ہے۔

اخول و ابول و بکر الکاف لان الحم قريب المرأة من جانب زوجها فلا يضاف الا
 اليها وهن واهن الشئ المنكر الذي يستجن ذكره كالعورة الغليظة والصفات الذميمة والافعال
 القبيحة وهذه الاسماء السبعة منقوصات واو يه

ترجمہ: — ر اخول و ابول و بکر الکاف کے کسرہ کیساتھ اس لئے کہ حم شوہر کی جانب عورت کے رشتہ دار
 کو کہتے ہیں پس حم کی اضافت عورت ہی کی جانب ہوگی اور ہن و اہن وہ شئی منکر ہے جس کا ذکر تبیح سمجھا جاتا
 ہو جیسے عورت غلیظہ یعنی شرم گاہ اور بُری عادتیں اور بُرے کام اور یہ چاروں اسما منقوصات واوی ہیں
 تشریح: — بیان اللہ اخول و ابول و بکر۔ اعراب بالحوکہ کے محلوں کو بیاں کرنے کے بعد اب اعراب بالحوکہ کے محلوں
 کو بیاں کیا جاتا ہے لیکن ان میں سب سے پہلے اسماء ستہ مکبرہ کو اس لئے بیان کیا کہ ان کا اعراب بالحوکہ تین حالتوں
 میں تین حروف کیساتھ آتا ہے بقیہ دوسرے اسماء اس طرح نہیں اور اسماء ستہ میں سے انخ کی تقدیم اب پر آیت کریمہ
 یوم یفتقر المدبر من اخیلہ وامہ و ابیہ وصاحبہ و بنیہ کی وجہ سے ہے کہ اس میں بھی انخ کو اب پر مقدم کیا
 گیا ہے حالانکہ معاملہ برعکس ہے کہ اب کے بعد ہی انخ کا وجود ہوتا ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں قرابت کا ذکر ہے
 جس میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کو بتایا گیا ہے اور ظاہر ہے انخ ادنیٰ ہے اور اب اعلیٰ۔ سوال اخول و ابول وغیرہ
 اسماء ستہ مکبرہ کے امثال ہیں جن کو یہاں بیان کرنا اسلوب سابق کے خلاف کے علاوہ اس ضابطہ کے بھی خلاف ہے
 کہ فن میں مقصود مطلق قضی کے احکام کا بیان ہوتا ہے جیسے سابق میں مفرد منصرف و جمع مکسر منصرف وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے
 اور اگر اس کے امثال محدود ہوں تو امثال ہی کو بیان کیا جاتا ہے اور یہاں بھی اسماء ستہ مکبرہ کے امثال محدود ہیں اس لئے

مثال ہی کو بیان کیا گیا تاکہ مثال پر اس کے بعد مثال کا بیان موجب طوالت نہ ہو جائے

قوله لان الحمر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جس طرح اب اور اخ کو ضمیر مذکر کی طرف مضاف کیا گیا
یہی طرح حم کو بھی ضمیر مذکر کی طرف مضاف کیوں نہیں کیا گیا؟ جواب یہ کہ حم عورت کے اس رشتہ دار کو کہتے ہیں جو شوہر
کی طرف سے ہو جیسے عورت کا سرور پر اس کی ساس و سند سوتیلی بیٹی وغیرہ لہذا وہ ضمیر مؤنث کی طرف مضاف ہو گا۔
مضاف اب و اخ کہ وہ عام ہے اس لئے امتیاز کے لئے اس کو ضمیر مذکر کی طرف مضاف کیا گیا۔

قوله والهن الثی۔ شئ منکر هن کی صفت کاشفہ ہے یعنی ہن اس شئ منکر کو کہتے ہیں جس کا ذکر بیچ ہو
مثلاً شرم گاہ کے متعلق یہ کہنا کہ اس کا ذکر طویل ہے یا ٹیڑھا ہے یا اس کا دیر وسیع ہے اور مثلاً بڑے صفات کے متعلق
یہ کہنا کہ اس کی ناک چھوٹی ہے اور چبٹی ہے اور اس کا پیر بڑا ہے اور مثلاً بڑے مثال کے متعلق یہ کہنا کہ وہ چور ہے یا ذاتی وغیرہ
قوله وهذا الاسماء۔ اب، اخ، حم، هن منقوصات دادی ہیں جو دراصل ابو، اخو، حمو، ہنو

بر وزن نعل بفتح اول و سکون دوم تھے انکی اصل پر سرنیہ یہ ہے کہ ان کی تشبیہ البوان و اخوان و جموان و ہنوان ہیں و داد
کی حرکت کو نقل کر کے ماقبل کو دیا گیا پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے داد گر گئی یہی وجہ ہے کہ بوقت اضافت داد لوٹ
آتی ہے اس لئے کہ وہاں اجتماع ساکنین لازم نہیں آتا کیونکہ اضافت مانع تنوین ہوتی ہے۔ منقوص واوی کو اجوف
واوی اور لقیف پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ منقوص واوی کثیر ہیں اور کثیر کو شرافت حاصل ہے لان العزۃ للکثیر
اور اس لئے بھی کہ منقوص میں خلاف قیاس کوئی تغیر نہیں ہوا ہے اور اجوف و لقیف میں خلاف قیاس ایک ایک حرف
حذف ہوا ہے اس لئے جو قیاس کے مطابق ہے وہ پہلے بیان کیا گیا۔

و قوله رکو اجوف واوی لانه هاء اذا أصله فوه و ذومال و هو لقیف مقرون بالواوین اذ
أصل ذور و انما أضيف ذوالی الی اسم الظاهر دون الكاف لانه لا یضاف الا الی اسماء
الاجناس

ترجمہ :- ر اور فوک) اور وہ اجوف واوی ہے جس کا لام کلمہ بار ہے اس لئے کہ اس کی اصل فوه ہے
ر اور ذومال) اور وہ دو واؤ کی وجہ سے لقیف مقرون ہے اس لئے کہ اس کی اصل ذور ہے اور ذو کی اضافت
اسم ظاہر کی طرف کی گئی کاف کی طرف نہیں اس لئے کہ وہ اسماء اجناس ہی کی طرف مضاف ہوتا ہے۔
تشریح :- قوله و هو اجوف یعنی فوا جوف واوی ہے جو دراصل فوه تھا اس پر سرنیہ یہ ہے کہ اس کی جمع

افواہ آتی ہے اور فوہ سے با کا حذف خلاف قیاس ہے لیکن وہ اسم جب مضاف نہ ہو تو واؤ کو میم سے دجوا بدل کر
 نم کہتے ہیں اور جب وہ اسم مضاف ہو تو واؤ کو میم سے بدلنا اور نہ بدلنا دونوں صورتیں جائز ہیں۔ واؤ کو اگر میم سے بدلا
 جائے تو فار کو فتح انصح ہے جب کہ ضمہ دکرہ بھی جائز ہے اور اگر واؤ کو نہ بدلا جائے تو حرکت بناء حرکت اعرابیہ کے تابع
 ہوگی یعنی رفع کی حالت میں فار کو ضمہ اور نصب کی حالت میں فتح اور جر کی حالت میں کسرہ ہوگا پس فوک فاک نیک
 کہا جائیگا۔

قولہ وھولیف مقرون۔ یعنی ذولیف مقرون ہے جو دراصل ذو و تھا خلاف قیاس تحقیف کے لئے
 ایک واؤ کو حذف کر دیا گیا۔ اس میں بھی حرکت ذال حرکت اعرابیہ کے تابع ہوئی ہے پس ذو مال و ذامال و ذی
 مال کہا جائیگا یہ مذکر ہے اس کی مؤنث ذات ہے جو دراصل ذوات تھانثیہ ذواتا ہے اور جمع مذکر سالم ذوون اور
 ذوین ہے۔

قولہ وانما اضعف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ذو کو ضمیر کی طرف مضاف کیوں نہیں کیا گیا؟ جب کہ
 باقی پانچوں اسموں کو مضاف کیا گیا ہے۔ جواب یہ کہ ذو ہمیشہ اسم جنس کی طرف مضاف ہوتا ہے اس لئے اس کو
 مال کی طرف مضاف کر کے یہ تیبہ کی گئی کہ وہ ضمیر کی طرف مضاف نہیں ہو سکتا برخلاف باقی پانچوں اسم کہ وہ اسم جنس
 کی طرف مضاف ہوتے ہیں اور ضمیر کی طرف بھی اس لئے یہاں ضمیر کی طرف مضاف کر کے دونوں میں امتیاز کر دیا
 گب

نَاعِرَابُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ بِالْوَاوِ رَفْعًا وَالْأَلِفِ نَصْبًا وَالْيَاءِ جَرًّا وَلَكِنْ لَا مُطْلَقًا بَلْ هَالِ
 كُوهَا مُكَبَّرَةٌ إِذْ مُصْغَرَاتُهَا مُعْرَبَةٌ بِالْحَرَكَاتِ نَحْوُ جَاءَ نِي أَخِيكَ وَرَأَيْتُ أَخِيكَ وَمَرَرْتُ
 بِأَخِيكَ وَمَوْحَدَةٌ إِذَا اشْتَرَى وَالْجَمْعُ مِنْهَا مُعْرَبٌ بِأَعْرَابِ الثَّلَاثَةِ وَالْجَمْعِ

ترجمہ:۔ پس ان چھوں اسموں کا اعراب رواؤ کیساتھ ہے، ا ل ت رفع میں (اور الف کیساتھ ہے) حالت
 نصب میں (اور بار کیساتھ ہے) حالت جر میں لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس حال میں کہ وہ مکبرہ ہوں کیونکہ ان کے
 مصغرات حرکات کیساتھ معرب ہیں جیسے جاء فی اخیک ورائت اخیک و مررت باخیک اور موحده ہوں اس لئے
 کہ انکی تثنیہ و جمع اعراب تثنیہ و جمع کے ساتھ معرب ہیں۔

تشریح:۔ قولہ ناعراب ہذا۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ متن میں بالواو والالف والیا

کا ذکر فضول ہے اس لئے کہ اخوک دالوک وغیرہ میں واؤ موجود ہے پھر رفع کی حالت میں واؤ اور نصب کی حالت میں الف اور جر کی حالت میں یاء کہنے کی ضرورت کیا ہے جواب یہ کہ اخوک دالوک وغیرہ میں واؤ وغیرہ اگرچہ مذکور ہے لیکن ضمنا اس لئے اس کو صراحتہ بیان کیا گیا یعنی اسماء مذکورہ بخصوصاً مراد نہیں بلکہ ان کی التوا مراد ہیں۔ جن کو اسماء مستہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

قوله لکن لا مطلقاً۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ جب اسماء مستہ مضمرہ دشنی و مجموع ہوں تو ان پر یہ اعراب نہیں آتے کیونکہ اگر مضمر ہوں تو ان پر مفرد متصرف کا اعراب ہوگا یعنی تینوں حالتوں میں اعراب بحركات ثلاثہ لفظی آتا ہے جیسے جار نی ابیک وراثت ابیک و مررت ابیک اور اگر وہ دشنی ہوں تو ان پر دشنی کا اعراب ہوگا یعنی حالت رفع میں الف اور حالت نصب و جر میں یاء ماقبل مفتوح ہونگے جیسے جار نی ابیک وراثت ابیک و مررت ابیک اور اگر جمع مکسر ہیں تو ان پر جمع مکسر کا اعراب ہوگا یعنی تینوں حالتوں میں اعراب بحركات ثلاثہ لفظی ہوگا جیسے جار نی ابیک وراثت ابیک و مررت ابیک اور اگر جمع مذکر سالم ہیں تو جمع مذکر سالم کا اعراب ہوگا یعنی حالت رفع میں واؤ ماقبل مضموم اور حالت نصب و جر میں یاء ماقبل مکسور ہوں گے جیسے جار نی ابوک وراثت ابیک و مررت ابیک جواب یہ کہ اسماء مستہ پر جو اعراب مذکور آتے ہیں مطلقاً نہیں بلکہ اس شرط کے ساتھ کہ وہ مکبرہ و موحده ہوں پس مکبرہ کی قید سے وہ اسماء نکل گئے جو مضمرہ ہیں اور موحده کی قید سے دشنی و مجموع نکل گئے۔ خیال رہے کہ عبارت میں مضمراتھا سے مراد بعض مصغرات ہیں اس لئے کہ بعض اسماء مستہ یعنی ذو کی تصغیر نہیں آتی۔

وانما یصح بھذین القیدین اکتفاءً بالاضلتہ مضافۃً لانہا اذا کان مکبرۃ موحداً ولم تکن مضافۃً اصلاً فاعرابها بالحرکات نحو جاء فی آخ وراثت اخا و مررت باخ فینبغی ان تكون مضافۃً و لکن الی غیر یاء المتکلی لانہا اذا کان مضافۃً الی یاء المتکلی فمالها کاسماء المضافۃ الیہا و لکن یکتفی فی ہذا الشرط بالثالب لئلا یتوہم اشتراطاً اضافتھا بکونہا الی الکاف

ترجمہ: — اور ان دونوں قیدوں کی مثالوں پر اکتفا کر لے کی وجہ سے صراحتہ بیان نہیں کیا گیا و مضاف ہونے کی حالت میں اس لئے کہ وہ جب مکبرہ و موحده ہوں وہ قطعاً مضاف نہ ہوں تو ان کا اعراب حرکات کے ساتھ ہوگا جیسے جار نی آخ وراثت اخا و مررت باخ پس مناسب ہے وہ مضاف ہو سکیں یاء متکلم کے علاوہ کی طرف اس لئے کہ وہ جب یاء متکلم کی طرف مضاف ہونگے تو ان کا حال باقی ان اسماء کی طرح ہوگا جو یاء متکلم کی طرف مضاف سے

ہونے میں اور اس شرط میں مثال پر اکتفا اس لئے نہیں کیا گیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ ان اسماء کا کاف کی طرف مضاف ہونا شرط ہے۔

تشریح :۔ قولہ وَالْمَالُ بِصَرَحٍ : یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جب اسماء مستہ میں مکبرہ و موحده کی قید کا لحاظ ہے تو ماننے ان کو مراۃ کیوں نہیں بیان کیا ؟ جواب یہ کہ ان قیدوں کو مثالوں پر اکتفا کرنے کی وجہ سے مراۃ بیان نہیں کیا۔

قولہ لَا تَهَا إِذَا كَانَ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسماء مستہ میں مضاف کی قید کا لحاظ کیوں ہے ؟ جواب یہ کہ وہ اگر مکبرہ و موحده ہوں لیکن مضاف نہ ہوں تو ان پر مفرد منصرف کا اعراب ہوگا جیسے جاء فی الخ و طیت الخ و مررت بالخ۔

قولہ لَا تَهَا إِذَا كَانَ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسماء مستہ میں غیر بار متکلم کی طرف مضاف ہونے کی قید کا لحاظ کیوں ہے ؟ جواب یہ کہ اسماء مستہ اگر مکبرہ و موحده ہوں لیکن بار متکلم کی طرف مضاف ہوں تو غلامی کی طرح ان کا رفع ضمہ تقدیری سے اور نصب فتح تقدیری سے اور جر کسرہ تقدیری سے ہوگا جیسے جاء فی الخی و ریت الخی و مررت بالخی خیال رہے کہ غیر بار متکلم سے مراد عام ہے کہ وہ اسم ظاہر ہو یا ضمیر غائب یا ضمیر متکلم بہر حال وہی اعراب ہوگا جو متن میں مذکور ہے۔

قولہ وَلَمْ يَكْتَفِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسماء مستہ میں جب ماننے نے مکبرہ و موحده کی شرط کو مثال پر اکتفا نہ کیا تو مضاف اور غیر بار متکلم کی طرف مضاف ہونے کی شرط کو بھی مثال پر کیوں نہیں اکتفا کیا ؟ جواب یہ کہ ان دونوں شرطوں کو بھی مثال پر اکتفا کرنے سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ اسماء مستہ کو اعراب مذکور صرف اس صورت میں ہے جب کہ وہ ضمیر کی طرف مضاف ہوں اور ذوال مال کی طرف مضاف ہو حالانکہ ان کو ضمیر کے علاوہ اسم ظاہر کی طرف اور ذوال مال کے علاوہ کسی بھی اسم ظاہر کی طرف مضاف ہونے سے بھی اعراب دیا جاتا ہے اور یہ دونوں شرط شارح کے نزدیک چونکہ ایک شرط ہے اس لئے انہوں نے نہا الشرط لفظ واحد سے تعبیر فرمایا یا یہ کہ شرط کے اوپر الف لام عہد خارجی کا ہے جس کے معہود دونوں ہیں۔

وَأَنَّا جَعَلْنَا أَعْرَابَ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ بِالْحُرُوفِ لَا نَهْمُ لَهَا جَعَلْنَا أَعْرَابَ الْمُشْتَقِّ وَجَمَعَ الْمَذْكُورَ السَّالِمَ بِالْحُرُوفِ
أَمَّا ذَوَا الْأَلِفِ فَبُجِّلُوا أَعْرَابَ بَعْضِ الْأَحَادِ أَيْضًا كَذَلِكَ لِأَنَّهُ يَكُونُ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْأَحَادِ وَحِشَّةٌ وَمُضَادَّةٌ تَامَةٌ

توضیح: — اور ان اسموں کا اعراب حروف کیساتھ اس لئے کیا گیا کہ نحو یوں نے جب تثنیہ و جمع مذکر سالم کا اعراب حروف کے ساتھ کیا تو یہ ارادہ کیا کہ کچھ احاد کا اعراب بھی اسی طرح کر دیا جائے تاکہ تثنیہ و جمع اور احاد کے درمیان اہمیت اور منافرت قائم نہ رہے۔

تشریح: — قولہ **وَأَنَّمَا جُعِلَ**۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسماء ستہ مفرد ہیں اور مفرد میں اصل اعراب بالحرکت ہوتا ہے لہذا اسماء ستہ کو اعراب بالحدوف کیوں دیا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ مفرد کا اعراب چونکہ اعراب بالحرکت ہوتا ہے اور تثنیہ و جمع کا اعراب بالحدوف ہوتا ہے اس لئے مناسب سمجھا گیا کہ بعض مفرد کا اعراب بھی اعراب بالحدوف ہوتا کہ مفرد و تثنیہ و جمع کے درمیان جو منافرت و دوری ہے ختم ہو جائے یہ بھی جواب ممکن ہے کہ باب اعراب میں اعراب بالحدوف اگرچہ اعراب بالحرکت کی فرع ہے کیونکہ حرکات خفیف ہوتی ہیں اور حروف ثقیل لیکن حرکات کی نسبت اصل ہیں اس لئے کہ ہر حرف بمنزلہ دو حرکت ہوتا ہے یا اس سے زائد اس لئے کہ حرکت کے اشباع سے حرف پیدا ہوتا ہے کیونکہ اشباع اگر ایک حرکت کی مقدار ہے تو حرف بمنزلہ دو حرکت ہوتا ہے اور اگر اشباع دو حرکت کی مقدار ہے تو حرف بمنزلہ حرکات ہوتا ہے بہر حال حروف قوی ہوئے اس لئے یہ غیر مناسب ہے کہ تثنیہ و جمع کو اعراب قوی کے ساتھ خاص کیا جائے کہ اصل پر نسخ کی زیادتی لازم آئیگی کیونکہ دو بوزں مفرد کی فرع، اس لئے کہ مفرد ہی سے وہ مشتق ہونے میں اسی وجہ سے بعض مفردات کو بھی اعراب بالحدوف دیا گیا۔

وَأَنَّمَا اخْتَارُوا أَسْمَاءَ سِتَّةٍ لِأَنَّ أَعْرَابَ كُلِّ مِنَ الْمُثَنَّى وَالْمَجْمُوعِ ثَلَاثَةٌ فُجْعِلُوا فِي مَقَابِلَةِ كُلِّ أَعْرَابٍ أَسْمَاءُ أَلْفَاظٍ اخْتَارُوا هَذِهِ الْأَسْمَاءَ السَّتَّةَ لِمَشَابَهَةِ الْمُثَنَّى وَالْمَجْمُوعِ فِي كَوْنِ مَعَانِيهَا مُبْنِيَّةً عَنْ تَعَدُّدٍ وَلَوْ جُودِ حَرْفٍ مَالِحٍ لِلْأَعْرَابِ فِي آخِرِ حِينَ الْأَعْرَابِ سَاعَةً بِمُخْلَافٍ سَائِرِ الْأَسْمَاءِ الْمَحْذُوفَةِ إِلَّا بِمَا نَزَلَ كَيْدُ وَدِيمٍ فَانَّهُ لَدَرِجٌ فِيهَا مِنَ الْعَرَبِ إِعَادَةُ الْحَرْفِ الْمَحْذُوفِ عِنْدَ الْأَعْرَابِ

ترجمہ: — اور نحو یوں نے چھ ہی اسموں کو اس لئے اختیار کیا کہ تثنیہ و جمع میں سے ہر ایک کا اعراب تین میں سے ایک انہوں نے ہر اعراب کے مقابل میں ایک اسم کو کر دیا اور انہوں نے ان ہی چھ اسموں کو اس لئے اختیار کیا کہ وہ تثنیہ و جمع کے مشابہ ان کے معانی کا تعدد کی خبر دینے میں ہے اور اس لئے کہ ان کے آخر میں ایک ایسا حرف موجود ہے جو بوقت اعراب سماعاً اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے برخلاف باقی اسماء محذوفۃ الاعجاز جیسے بدووم کہ اس میں بوقت اعراب حروف محذوفہ کا اعادہ عرب سے مسموع نہیں۔

تشریح — قولہ وانما اختاروا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اعراب بالحدوف کو چھ ہی اسموں کیساتھ کیوں خاص کیا گیا جواب یہ کہ تثنیہ و جمع کے احوال در رفع۔ نصب۔ جر۔ چھ ہیں تین تثنیہ کے اور تین جمع کے اسلئے ہر حال کے مقابل میں ایک ایک اسم کو رکھا گیا تو کل چھ ہو گئے۔

قولہ وانما اختاروا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب بالحدوف کو ان ہی چھ اسموں کیساتھ کیوں خاص کیا گیا۔ دوسرے کیساتھ کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ ان چھ اسموں کے اندر تثنیہ و جمع کے ساتھ لفظی و معنوی دونوں مشابہت موجود ہے معنوی مشابہت یہ کہ تثنیہ و جمع کی طرح ان کے معنی سے بھی تعدد متصور ہے اس لئے کہ اب مستلزم ہے ابن کو اور اخ مستلزم ہے ابن داب کو اور حم مستلزم ہے عورت کو کیونکہ حم شوہر کی جانب عورت کے رشتہ دار کو کہتے ہیں اور بن مستلزم ہے منکر (اسم فاعل) کو اس لئے کہ شی منکر (اسم مفعول) مستلزم ہوتا ہے منکر کو اور حم مستلزم ہے ذوقم کو اور ذو مستلزم ہے مصاحبین کو جیسے ذومال وغیرہ اور لفظی مشابہت یہ کہ تثنیہ و جمع کی طرح ان کے آخر میں بھی ایسا حرف موجود ہے جس کو اعراب قرار دیا جاسکے۔

قولہ بخلاف سائر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسماء محذوفۃ الاعجاز مثلاً ید و دم وغیرہ میں بھی مشابہت لفظی و معنوی دونوں موجود ہیں لیکن مشابہت لفظی اس لئے کہ ید دراصل ید و دم دراصل دم و دم کے آخر میں بھی ایک ایسا حرف موجود ہے جو اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے اور مشابہت معنوی اس لئے کہ ید و دم کو مقتضی ہے اور دم و دم کو مقتضی ہے پس ید و دم کے اعراب کو بھی اسماء مستثنیہ کے اعراب کی طرح ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں جواب یہ کہ اسماء مستثنیہ میں چونکہ حرف محذوف بوقت اعراب واپس آتے ہیں اور ید و دم کے محذوف نہیں اس لئے ان کا اعراب اسماء مستثنیہ کے اعراب کی طرح نہ ہوگا۔

والمتنی وما يلحق به وهو كذا وكذا اكلتا ولم يذكرا لكونهم فرع كلام مضافاً الى حال كونه كلاً وكلاً مضافاً الى مضمون

ترجمہ: — دثنی، اور جو اس کے ساتھ لاحق ہے راور وہ رکل اور یونہی کلتا اور مصنف نے کلتا کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ وہ کلتا کی فرع ہے (جب کہ مضاف ہو) یعنی کلتا و کلتا کے مضاف ہونے کے وقت ضمیر کی طرف۔

تشریح — قولہ وما يلحق به۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ثنی کے بعد کلتا و کلتا اور اثنان و اثنان کا ذکر فضول ہے کیونکہ ثنی کے افراد ہیں اور افراد ثنی کو ثنی شامل ہوتی ہے۔ جواب یہ کہ یہ ثنی کے افراد سے نہیں کیونکہ ثنی کے افراد سے وہ ہوتا ہے جس کے لئے اس لفظ کا مفرد ہو جسے رجلان کا مفرد رجل ہے اور کلتا و کلتا ایسا نہیں۔ ہاں البتہ وہ ثنی کے ساتھ ملتی ہیں کیونکہ ملحق وہ ہوتا ہے جس کی صورت ثنی جیسی ہو لیکن اس کے

لفظ کا مفرد نہ ہو اور کلا کلتا وغیرہ بھی ایسے ہی ہیں کہ انکی صورت شنی جیسی تو ہے لیکن ان کے لفظ کا مفرد نہیں
 قولہ ولم یذکرہ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ مصنف نے کلا کے بعد کلتا کو کیوں نہیں بیان کیا جب
 کہ کلتا بھی ملحقات شنی سے ہے جواب یہ کہ کلتا، کلا کی فسرع ہے اور اصل کا ذکر فسرع کے ذکر کو کافی ہوتا ہے
 سوال اگر ایسا ہے تو پھر اثنان کے بعد اثنان کو کیوں بیان کیا گیا؟ جب کہ اثنان بھی اثنان کی فسرع ہے۔ جواب
 اثنان و اثنان چونکہ اعداد ہیں اور اعداد تذکیر و تانیث میں خلاف قیاس ہوتے ہیں کہ مذکر کے لئے تار کے
 ساتھ آتے ہیں اور مؤنث کے لئے بغیر تار جیسے ثلاثہ مذکر کے لئے آتا ہے اور ثلاث مؤنث کے لئے اس لئے
 اثنان کے بعد اثنان کو بیان کر کے اس امر کی طرف اشارہ فرما دیا کہ یہ دونوں اگرچہ اعداد سے ہیں لیکن قیاس
 کے موافق ہیں کہ اثنان مذکر کے لئے ہے اور اثنان مؤنث کے لئے۔

قولہ أی حال کون۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ متن میں مضائق منصوب ہے جس کی بارہ
 قسمیں ہیں اور یہ ان میں سے کون سی قسم ہے؟ جواب یہ کہ یہ ترکیب میں حال واقع ہے جس کے ذوالحلی کلا و کلتا
 دونوں میں تقدیر عبارت یہ ہے یعرب کلا و کلتا حال کو نہما مضائقاً۔

والناتقید بذلل لا کلا باعتبار لفظ مفرد وباعتبار معناه منی فلفظہ یقتضی الاعراب
 بالحركات ومعناه یقتضی الاعراب بالحروف فردی فیہ کلا الاعتبار من فاذا اُضيف الى المظهر الذی
 هو الأصل روعی جانب لفظہ الذی هو الأصل وأعرَب بالحركات الی الی الأصل لکن تكون حركات
 تقدیریه لان آخر الف تسقط بالتقاء الساکنین نحو جاء فی کلا الرجلین ورائیت کلا الرجلین و
 مررت بکلا الرجلین واذا اُضيف الی المضمی الذی هو الفرع روعی جانب معناه الذی هو الفرع وأعرَب
 بالحروف الی الی الفرع نحو جاء فی کلاهما ورائیت کلیمهما ومرت بکلیمهما فذلک قید کون اعرابه
 بالحروف بکونه مضافاً الی مضمی

ترجمہ:۔۔۔ اور مصنف علیہ الرحمہ نے کلا کو مضاف ہونیکے ساتھ اس لئے مقید فرمایا کہ کلا باعتبار لفظ مفرد
 ہے اور باعتبار معنی شنی تو اس کا لفظ اعراب بالحركات کا مقتضی ہے اور اس کا معنی اعراب بالحروف کا مقتضی
 ہے اس لئے کلا میں دونوں اعتبار کی رعایت کی گئی کہ وہ جب مظهر کی طرف مضاف ہو جو کہ وہ اصل ہے تو اس
 کی جہت لفظ کی رعایت کی جائیگی جو کہ وہ اصل ہے اور اعراب بالحركات دیا جائیگا جو کہ وہ اصل ہے لیکن انکی

حکمتیں تقدیری ہوں گی اس لئے کہ کلا کے آخر میں الف ہے جو التقاء ساکنین کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے
جاء فی کلا الرجلین ورائیت کلا الرجلین اور جب وہ ضمیر کی طرف مضاف ہو جو کہ وہ فسرع ہے تو اس
کی جہت معنی کی رعایت کی جائیگی جو کہ وہ فسرع ہے اور اعراب بالحرکات دیا جائے گا جو کہ وہ فرع ہے جیسے جاری
کلاهما ورائیت کلہما ومرت بکلہما اس لئے اعراب بالحرکات ہونے کے لئے کلا کو ضمیر کی طرف مضاف ہونے کے
ساتھ مقید کیا گیا ہے

تشریح: — قولہ ورائیت کلا الرجلین۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اعراب مذکور کے لئے کلا کو ضمیر کی طرف
مضاف ہونے کیساتھ کیوں مقید کیا گیا؟ جواب یہ کہ کلا میں دو معنی ہیں ایک باعتبار لفظ اور دوسرا باعتبار معنی
باعتبار لفظ وہ مفرد ہے اس لئے کہ کل اس کا مفرد نہیں اور ظاہر ہے مفرد اعراب بالحرکات کا مقتضی ہوتا ہے
اور کلا باعتبار معنی شنی ہے کیونکہ وہ شنی کی تاکید واقع ہوتا ہے جیسے جاء فی الرجلان کلاهما اور شنی اعراب بالحرکات
کا مقتضی ہوتا ہے پس اس میں دونوں چیزوں کی رعایت کی گئی کہ وہ جب اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو تو اعراب
بالحرکات دیا جائیگا اس لئے کہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہونا اصل ہے اور اعراب بالحرکات بھی اصل اسی وجہ سے
اصل کو اصل اعراب دیا گیا لیکن اس صورت میں اس کا اعراب تقدیری ہوگا کیونکہ اس کا آخر الف ہے جو التقاء
ساکنین کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے جاء فی کلا الرجلین ورائیت کلا الرجلین اور جب وہ
ضمیر کی مضاف ہو تو اعراب بالحرکات دیا جائے گا کیونکہ ضمیر کی طرف مضاف ہونا خلاف اصل ہے اور اعراب
بالحرکات بھی خلاف اصل پس خلاف اصل کو خلاف اصل اعراب دیا جائے گا جیسے جاری کلاهما ورائیت کلہما ومرت
بکلہما۔

قولہ لکن تکون حرکاتہ۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ کلا و کلا جب باعتبار لفظ مفرد ہیں
اور مفرد کا اعراب بالحرکات ہوتا ہے اور اعراب بالحرکات لفظی بھی ہوتا ہے اور تقدیری بھی جس میں سے لفظی
اصل ہے لہذا کلا و کلا کا اعراب بالحرکات کو لفظی ہونا چاہئے حالانکہ تقدیری ہوتا ہے حاصل ازالہ یہ کہ ان کا
اعراب لفظی نہیں تقدیری ہوگا کیونکہ ان کا آخر الف ہوتا ہے اور الف حرکت کو قبول نہیں کرتا کہ وہ ہمیشہ
ساکن ہوتا ہے۔

وَإِشْنَانٍ وَكَذَا إِشْنَانٍ فَإِنَّ هَذَا مِنَ الْإِلْفَاظِ وَإِنْ كَانَتْ مُفْرَدَةً لِّكُنْ صَوْرَتَهَا صَوْرَةُ الْإِشْنَانِ
وَمَعْنَاهَا مَعْنَى التَّشْبِيهِ نَالِحَتْ بِهَا بِالْألفِ رَفْعًا وَالْيَاءِ الْمَفْتُوحِ مَا قَبْلَهَا نَهْأَوْجًا أَلِفًا يَبْغِي

ترجمہ: — اور اثنان اور یونہی راثنتان، اور ثنتان کو بہ الفاظ اگرچہ مفرد ہیں لیکن ان کی صورت تشبیہ جیسی ہے اور ان کا معنی تشبیہ جیسا معنی ہے اس لئے ان کو تشبیہ کیساتھ لاحق کیا گیا رالف کے ساتھ ہوں گے، حالت رفع میں راولہ اس ربار کے ساتھ کہ اس کے ماقبل مفتوح ہو حالت نصب وجر میں جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آئے گا۔

تشریح: — قولہ وکذا۔ اس سے یہ اشارہ ہے کہ اثنان کا عطف اثنان پر عطف مساوی بر مساوی کے قبیل سے نہیں بلکہ عطف مشبہ بر مشبہ کے قبیل سے ہے خیال رہے کہ اثنان و ثنتان دونوں مؤنث ہیں جن کا مذکر اثنان ہے۔ تاہم اس میں تانیث کی نہیں کیونکہ تانیث اخیر کلمہ میں ہوتی ہے یہ وسط کلمہ میں ہے کذانی حاشیہ ملاعبہ الغفور۔

قولہ فان هذا الالفاظ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اثنان و اثنان تمام مفردات ہیں کیونکہ اگر وہ مشنی ہوتے تو ان کا مفرد ان ہی میں سے ہونا چاہئے حالانکہ نہیں ہوتا اور اثنی و اثنی نہیں کیا جاتا پس ان کو مشنی کے ساتھ لاحق کرنا درست نہ ہوا۔ جواب یہ کہ یہ اگرچہ باعتبار لفظ مفردات ہیں لیکن چونکہ ان کی صورت مشنی جیسی ہے اور ان کا معنی مشنی کی مثل ہے اس لئے ان کو مشنی کیساتھ لاحق کیا جاتا ہے۔

قولہ المفتوح ما قبلہا۔ اس قید کو مشنی و جمع کے درمیان فرق پیدا کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہے کیونکہ مشنی میں یہ حالت نصب وجر یا قبل مفتوح ہوتی ہے اور جمع مذکر سالم میں یا ماقبل مکسور ہوتی ہے کما یاتی وجہاً

جمع المذکر السالم والمراد بہ ما سمي بہ اصطلاحاً وهو الجمع بالواو والنون قید خل فیہ نحو سنین و ارضین مما لکن یجمع بالواو والنون وما اُلحق بہ وهو اُولو جمع ذوالا عن لفظ

ترجمہ: — جمع مذکر سالم، اور اس سے مراد وہ جمع ہے جو اصطلاح میں جس کے ساتھ موسوم ہوتا ہے اور وہ جمع ہے جو واو اور نون کے ساتھ ہوتا ہے پس اس میں سنون و ارضون جیسی جموع کہ جن کا واحد مذکر نہ تھا لیکن ان کی جمع واو اور نون کیساتھ آتی ہے، داخل ہو جائیں گی اور جو جمع مذکر سالم کے ساتھ لاحق کیا جائے راولہ وہ راولہ ہے جو ذوقی جمع بغیر لفظ ہے۔

تشریح: — قولہ والمراد بہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جمع مذکر سالم سے مراد آیا حقیقی ہے یعنی وہ ہے جس کا مفرد بغیر تار ہو یا مجازی ہے یعنی وہ ہے جس کا مفرد تار کیساتھ ہو دونوں باطل ہیں لیکن اول اس لئے کہ اس تقدیر پر مسلمون و مشرکون وغیرہ اگرچہ جمع مذکر سالم میں داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان کا مفرد بغیر تار آتا ہے

لیکن سنون وارضون وغیرہ خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کا مفرد بغیر تار نہیں آتا حالانکہ ان کا بھی اعتراب ہی آتا ہے اور لیکن دوسرا اس لئے کہ اس تقدیر پر سنون وارضون وغیرہ اگرچہ جمع مذکر سالم میں داخل ہوتے ہیں لیکن مسنون و مشرکون وغیرہ خارج ہو جاتے ہیں حالانکہ ان کا بھی اعتراب ہی آتا ہے۔ جواب یہ کہ جمع مذکر سالم کا معنی لغوی یہ کہ اس کا مفرد مذکر ہو عام ہے حقیقی ہو یا مجازی وہ یہاں مراد نہیں بلکہ مراد معنی اصطلاحی ہے اور وہ یہ کہ اس کے آخر واو ماقبل مضموم اور نون مفتوح ہو یا یار ماقبل مکسور اور نون مفتوح ہو عام ہے اس کا مفرد مذکر ہو جیسے مسنون و مشرکون جمع مسلم و مشرک یا مؤنت ہو جیسے سنون جمع سنت اور ارضون جمع ارض میں تار مقدر ہے کیونکہ یہ مؤنت سماعی ہے سوال اصطلاحی معنی جس طرح جمع مذکر سالم میں مراد ہے اسی طرح جمع مؤنت سالم میں بھی تو اس کو صرف جمع مذکر سالم میں کیوں بیان کیا گیا ہے جمع مؤنت سالم میں کیوں نہیں؟ جواب قید سابق کو قید لاحق پر اکتفا کرنے کی وجہ سے جمع مؤنت سالم میں معنی اصطلاح کو بیان نہیں کیا گیا۔

قولہ وَمَا الْحَقُّ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جمع مذکر سالم کے بعد اول و عشرون کا ذکر نفی ہے کیونکہ یہ دونوں بھی جمع ہیں۔ اولو جمع ہے ذو کی اور عشرون جمع ہے عشرة کی۔ جواب یہ کہ یہ دونوں جمع نہیں البتہ اس کے ساتھ ملحق ہیں کیونکہ جمع وہ ہے جس کے مفرد کے آخر میں علامت جمع بڑھائی گئی ہو جیسے مومنون میں مومن اور ان دونوں نفظول کا مفرد نہیں پس یہ جمع بھی نہیں ہاں انکی صورت جمع کی طرح ہے اس لئے یہ جمع کے ساتھ ملحق ہیں۔

قولہ جمع ذوالعن۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اولو جب جمع ہے ذو کی تو وہ جمع مذکر سالم کے انفرادے ہو ملکات سے نہیں۔ جواب یہ کہ اولو اگرچہ جمع ہے ذو کی لیکن اس کے لفظ سے نہیں اور جمع مذکر سالم وہ ہے جس کا مفرد اس کے لفظ سے ہو۔

وعشرون واخواتها أي نظائرهما السبع وهي ثلثون إلى تسعين وليس عشرون جمع عشرة ولا ثلثون جمع ثلاثة ولا تصح اطلاق عشرون على ثلثين لانه ثلاثة مقادير العشرة واطلاق ثلثين على التسعة لانها ثلاثة مقادير الثلاثة وعلى هذا القياس البواقي وايضا هذا اللفاظ تدل على معان معينة ولا نعين في الجموع بالواو مرئعا والياء المكسورة ما قبلها نوبا وجرا

ترجمہ: — اور عشرون اور اس کے اخوات، یعنی اس کے نظائر سات ہیں۔ اور وہ ثلاثون سے تسعون تک ہیں اور عشرون، عشرۃ کی جمع نہیں اور نہ ہی ثلاثون، ثلاثۃ کی جمع ہے۔ ورنہ عشرون کا اطلاق ثلاثون پر صحیح ہو جاتا کیونکہ وہ عشرۃ کی تین مقدار ہیں اور ثلاثون کا اطلاق تسعہ پر صحیح ہو جاتا کیونکہ تسعہ، ثلاثۃ کی تین مقدار ہیں اسی قیاس پر بوائی ہیں اور نیز یہ الفاظ معانی معینہ پر دال ہیں اور جمعوں میں تعین نہیں ہوتا۔ واد کے ساتھ ہیں حالت رفع میں زاور اس دیکھ کے ساتھ جس کے ماقبل مکسور ہو حالت نصب وجر میں۔

تشریح: — قولہ ائی نظامدھا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اخوات جمع ہے اخت کی اور اخت کا اطلاق ذی روح پر ہوتا ہے اور ثلاثون وغیرہ ذی روح نہیں لہذا یہاں اخوات کا اطلاق درست نہیں ہے جواب یہ کہ اخوات سے یہاں اشباہ و نظائر مراد ہیں اور یہ سات ہیں (۱) ثلاثون (۲) اربعون (۳) خمسون (۴) ستون (۵) سبعون (۶) ثمانون (۷) تسعون

قولہ لیس عشرون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اولو اگرچہ جمع نہیں لیکن عشرون جمع ہے کہ اس کا مفرد عشرۃ ہے۔ جواب یہ کہ عشرون بھی جمع نہیں کیونکہ جمع کا اطلاق تین یا اس سے زائد پر ہوتا ہے اور عشرون اگرچہ عشرۃ کی جمع ہو تو لازم آئے گا کہ تین عشرۃ اور زیادہ پر عشرون کا اطلاق صحیح ہو اسی طرح ثلاثون اگر ثلاثۃ کی جمع ہو تو نو پر ثلاثون کا اطلاق صحیح ہو کیونکہ تین ثلاثۃ نو ہے حالانکہ یہ بدلتہ باطل ہے یہی حال اربعون و خمسون وغیرہ کا ہے۔

وَأَيْنَا جُعِلَ أَعْرَابُ الْمُشْتَقِّ مَعَ مَلْحَقَاتِهِ وَالْجَمْعُ مَعَ مَلْحَقَاتِهِ بِالْحُرُوفِ لِأَنَّهُمَا فُرْعَانِ لِلوَاحِدِ وَفِي آخِرِهَا حَرْفٌ يُصَلِّحُ لِلأَعْرَابِ وَهُوَ عَلَامَةُ الشَّيْءِ وَالْجَمْعُ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ الْحَرْفُ أَعْرَابِيًّا لِيَكُونَ أَعْرَابِيًّا فُرْعًا لِأَعْرَابِ كَمَا أَنَّ فُرْعَانِ لِيَنَّ الْأَعْرَابَ بِالْحُرُوفِ فُرْعٌ لِلأَعْرَابِ بِالْحَرَكَاتِ

ترجمہ: — اور مشتق کا اعراب اس کے ملحقات کیساتھ اور جمع کا اعراب اس کے ملحقات کیساتھ حرف کے ساتھ اس لئے کیا گیا کہ مشتق و جمع دونوں واحد کی فسرط ہیں اور دونوں کے آخر میں ایسا حرف بھی ہے جو اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ علامت تشبیہ و جمع ہے پس مناسب ہوا کہ اس حرف کو تشبیہ و جمع کا اعراب قرار دیا جائے تاکہ ان دونوں کا اعراب واحد کے اعراب کی فرع ہو سکے جس طرح دونوں واحد کی فرع ہیں کیونکہ اعراب با حروف اعراب بالحرکات کی فرع ہے۔

تشریح: — قولہ **وَمَا جُعِلَ**۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تشنیہ و جمع مفرد کی فرع میں کہ وہ اس سے بنتے ہیں اور اعراب بالحواف اعراب بالحرکت کی فسرع ہے اس لئے کہ اعراب بالحرکت خفیف ہے اور اعراب بالحواف ثقیل اس لئے مفرد کو اعراب بالحرکت دیا گیا اور تشنیہ و جمع کو اعراب بالحواف تاکہ اصل کو اصل اعراب اور فرع کو فسرع اعراب مل جائے پھر تشنیہ و جمع کے ملحقات کا بھی اعراب بالحواف دیا گیا۔

قولہ **فِي آخِرِهَا**۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تشنیہ و جمع جس طرح مفرد کی فسرع ہیں اسی طرح جمع مؤنث سالم بھی پھر کیا وجہ ہے کہ جمع مؤنث سالم کو اعراب بالحرکت دیا جاتا ہے اعراب بالحواف نہیں جواب یہ کہ تشنیہ و جمع مذکر سالم کے آخر میں چونکہ ایک ایسا حرف ہے جو اعراب بالحواف کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن جمع مؤنث سالم کے آخر میں ایسا حرف نہیں جو اعراب بالحواف کی صلاحیت رکھ سکے اس لئے مجہولاً جمع مؤنث سالم کو اعراب بالحواف دیا گیا۔ سوال تشنیہ میں الف کو اور جمع مذکر سالم میں واو کو اعراب فسرع دیا گیا جب کہ اعراب اخیر میں آتا ہے اور الف و واو اخیر میں نہیں بلکہ اخیر میں نون ہے جیسے رجلاں و مسلمون میں۔ جواب اخیر کلمہ الف و واو ہی ہے نون نہیں کیونکہ تشنیہ و جمع میں نون اس تنوین کی مثل ہے جو مفرد میں ہوتی ہے جس سے کلمہ تام ہو جاتا ہے۔

وَمَا جُعِلَ اَعْرَابُهُمَا بِالْحُرُوفِ وَكَانَ حُرُوفُ الْاَعْرَابِ ثَلَاثَةً وَاَعْرَابُهُمَا سِتَّةٌ ثَلَاثَةٌ لِّلْمُثْنَى وَثَلَاثَةٌ لِّلْمَجْمُوعِ فَلَوْ جُعِلَ اَعْرَابُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِتِلْكَ الْحُرُوفِ الثَّلَاثَةِ لَوَقَعَ الْاَلْتِبَاسُ وَلَوْ خَصَّ الْمُثْنَى بِهَا بَقِي الْمَجْمُوعُ بِاَعْرَابِ وَلَوْ خَصَّ الْمَجْمُوعُ بَقِي الْمُثْنَى بِاَعْرَابِ فَوَضِعْتُ عَلَيْهِمَا بَيَانٌ جَعَلُوا الْاَلْفَ عَلَامَةً لِّلرَّفْعِ فِي الْمُثْنَى لِأَنَّ الضَّمِيرَ الْمَرْفُوعَ لِّلْمُثْنَى فِي الْفِعْلِ نَحْوِ يَضْرِبَانِ وَضَرْبَا وَالْوَاوُ عَلَامَةً لِّلرَّفْعِ فِي الْمَجْمُوعِ لِأَنَّ الضَّمِيرَ الْمَرْفُوعَ لِّلْمَجْمُوعِ فِي الْفِعْلِ نَحْوِ يَضْرِبُونَ وَضَرْبُواوُ جَعَلُوا اَعْرَابَهُمَا بِالْيَاءِ حَالِ الْجَرِّ عَلَى الْاَصْلِ وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمَا بِأَنَّ تَعْوِماً قَبْلَ الْيَاءِ فِي التَّشْنِيَةِ لَخَفَةِ الْفَتْحَةِ وَكَثْرَةِ التَّشْنِيَةِ وَكَسْرُهَا فِي الْجَمْعِ ثَقُلَ الْكُسْرَةِ وَقَلَّتْ الْمَجْمُوعِ وَحُمِلُوا النَّصَبَ عَلَى الْجَرِّ لِأَنَّ الرَّفْعَ لِمُنَاسِبَةِ النَّصَبِ بِالْجَرِّ لَوْ قَعَّ كُلٌّ مِنْهُمَا فَضْلَةً فِي الْكَلَامِ

توجہ: — اور جب ثنی و جمع کا اعراب بالحواف کیا گیا اور اعراب بالحواف تین ہیں اور ثنی و جمع کے اعراب چھ ہیں تین ثنی کے اور تین جمع کے لہذا اگر ثنی و جمع میں سے ہر ایک کے اعراب کو ان تینوں حروف

کیا سمجھ کر دیا جائے تو التباس واقع ہو جائیگا اور اگر شنی کو ان تینوں حروف کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو جمع اعراب کے بغیر رہ جائیگی اور اگر چھ کو ان تینوں اعراب کیساتھ خاص کر دیا جائے تو شنی اعراب کے بغیر رہ جائیگا۔ اس لئے ان دونوں پر اس طرح تقسیم کی گئی کہ نونوں نے الف کو تثنیہ میں رفع کی علامت قرار دیا کیونکہ وہ یضربان و ضربا جیسے فعل میں تثنیہ کی ضمیر مرفوع ہے اور واؤ کو جمع میں رفع کی علامت قرار دیا کیونکہ وہ یضربون اور ضربوا جیسے فعل میں جمع کی ضمیر مرفوع اور انہوں نے تثنیہ و جمع کے اعراب کو حالت جر میں یاں کیساتھ اصل پر قرار دیا ہے اور انہوں نے ان دونوں کے درمیان اس طریقہ سے فرق کیا ہے کہ تثنیہ میں یاں کے مقابل فتح دیا کیونکہ فتح خفیف ہے اور تثنیہ کثیر اور جمع میں اس یاں کو کسرہ دیا کیونکہ کسرہ ثقیل ہے اور جمع قلیل اور انہوں نے نصب کو جر پر حمل کیا ہے رفع پر نہیں اس لئے کہ نصب، جر کیساتھ مناسبت رکھتا ہے کیوں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کلام میں فصد واقع ہوتا ہے

تشریح: — قولہ لما جعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تثنیہ و جمع کا اعراب اصل کے برخلاف ہے کیونکہ تثنیہ کا اعراب حالت رفع میں الف آتا ہے حالانکہ قیاس ضمہ یا اس کے موافق حرف علت واؤ کو مقتضی ہے کیونکہ رفع، علامت فاعلیت ہے جس کیلئے حروف میں واؤ اور حرکات میں ضمہ آتا ہے اور تثنیہ و جمع کا اعراب حالت نصب میں یاں آتی ہے جب کہ قیاس فتح یا اس کے موافق حرف علت الف کو مقتضی ہے کیونکہ نصب علامت مفعولیت ہے جس کے لئے حروف میں الف ہے اور حرکات میں فتح آتا ہے اسی طرح جواضافت کی علامت ہے جس کے لئے کسرہ یا اس کے موافق حرف علت یاں ہونی چاہئے جواب یہ کہ حروف اعرابہ تین ہیں واؤ الف یاں اور تثنیہ و جمع کے احوال تین تین رفع۔ نصب۔ جر یعنی دونوں کے لئے چھ اعراب چاہئے پس اگر تینوں حروف اعرابہ تثنیہ کو دیا جائے تو جمع اعراب کے بغیر رہ جائیگی اور اگر تینوں حروف اعرابہ جمع کو دیا جائے تو تثنیہ اعراب کے بغیر رہ جائیگا اور اگر دونوں میں مشترک کر دیا جائے کہ حالت رفع میں دونوں کو واؤ اور حالت نصب میں الف اور حالت جر میں یاں ہو تو تثنیہ جمع سے ممتاز نہ رہے گا۔ اور نہ جمع تثنیہ سے ممتاز رہے گا اس لئے حروف اعرابہ کو تثنیہ و جمع میں تقسیم کر دیا گیا اس طرح کہ رفع کی حالت میں تثنیہ کو الف اور جمع کو واؤ دیا گیا اور جر کی حالت میں یاں کو دونوں میں مشترک کر دیا گیا اور نصب کے لئے کوئی حرف باقی نہ رہا تو دونوں کا نصب جر کے تابع کر کے اس حالت میں بھی یاں کو دونوں کے درمیان مشترک کر دیا گیا لیکن امتیاز کے لئے تثنیہ میں یاں کے مقابل فتح دیا گیا اور جمع میں یاں کے مقابل کسرہ دیا گیا۔

قولہ لوقع الالتباس۔ سوال تینوں اعراب کو اگر تثنیہ و جمع میں مشترک کر دیا جائے تو بھی التباس

واقع نہیں ہوتا جب کہ ایک کا اعراب لفظی قرار دیا جائے اور دوسرے کا تقدیری۔ جواب کسی اسم پر اعراب اس وقت لاجتی ہوتا ہے جب کہ اس پر اعراب لفظی دشوار ہو اور ظاہر ہے یہاں کوئی دشوار نہیں
 قولہ لَا تَنْتَ الضَّحِيرُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ حالت رفع میں تشیہ کو الف اور جمع کو واؤ کیوں دیا گیا ہے اس کا برعکس کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ فعل کے صیغہ تشیہ میں چونکہ الف فاعل کی ضمیر ہوتا ہے اور صیغہ جمع میں واؤ فاعل کی ضمیر ہوتا ہے جیسے ضربا۔ یضربان۔ ضربوا یضربون اس لئے حالت رفع میں تشیہ کو الف اور جمع کو واؤ دیا گیا اس کا برعکس نہیں۔

قولہ فَرَّقُوا بَيْنَهُمَا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تشیہ و جمع کے درمیان حالت جسر میں یا کو مشترک کیا گیا ہے تو دونوں کے درمیان التباس لازم آئے گا جواب یہ کہ نحو یوں نے دونوں کے درمیان یہ فرق کیا ہے کہ تشیہ میں یا سے قبل فتح اور جمع میں یا سے قبل کسرہ دیا جاتا ہے اس کی وجہ یہ کہ تشیہ کثیر ہیں اور جمع قلیل اور فتح خفیف ہے اور کسرہ ثقیل اس لئے تشیہ میں یا سے قبل فتح اور جمع میں یا سے قبل کسرہ دیا گیا کہ متکلم کی زبان پر مزید بوجھ پیدا نہ ہو اب رہا یہ کہ تشیہ میں نون اعرابی کو کسرہ اس لئے دیا جاتا ہے کہ چار فتحوں کا پے درپے ہونا لازم نہ آئے کیونکہ مثلاً رحلان میں الف سے قبل ایک فتح ہے اور دو فتح الف سے پیدا ہوتے ہیں اور چوتھا نون مفتوح ہو گا جو ممنوع ہے برخلاف جمع کہ اس میں یہ لازم نہیں آتا اس لئے اس کے نون اعرابی کو فتحہ دیا جاتا ہے

قولہ حَمَلُوا النِّصْبَ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تشیہ و جمع میں نصب کو جسر کے تابع کیا گیا رفع کے کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ نصب کو جسر سے مناسبت حاصل ہے کیونکہ دونوں نصب کی علامت ہیں اور رفع عمدہ کی علامت ہے اور نصب کو عمدہ سے کوئی مناسبت نہیں اس لئے نصب کو جسر کے تابع کیا جاتا ہے رفع کے نہیں۔

وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ تَقْسِيمِ الْأَعْرَابِ إِلَى الْحَرَكَاتِ وَالْحَرْفِ وَبَيَانِ مَوَاضِعِهَا الْمُخْتَلَفَةِ شَرَعَ فِي بَيَانِ مَوَاضِعِ الْأَعْرَابِ اللَّفْظِيَّةِ وَالتَّقْدِيرِيَّةِ الَّذِينَ أُشِيرَ إِلَى تَقْسِيمِهِمَا يَمَانِيًا سَبْقًا وَلَمَّا كَانَ التَّقْدِيرِيُّ أَقْلًا أَشَارَ إِلَى
 أَوَّلِ الثَّمَرِ بَيْنَ أَنَّ اللَّفْظِيَّ يَمَازُ عَدَاةً

ترجمہ : — اور جب مصنف علیہ الرحمہ تقسیم اعراب حرکت و حرف کی طرف اور ان دونوں کے مختلف مقاموں سے فارغ ہو چکے تو ان اعراب لفظی و تقدیری کے مقاموں کے بیان کو شروع فرمائے جن دونوں کی تقسیم کی طرف ماقبل میں اشارہ کیا جا چکا ہے اور جب اعراب تقدیری بہ نسبت اعراب لفظی قلیل تھا تو پہلے اعراب تقدیری کی طرف اشارہ فرمایا پھر اللفظی نیماعداء کو بیان فرمایا۔

تشریح : — قولہ لہذا قریح — یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماقبل کو مابعد سے کوئی مناسبت نہیں کیونکہ ماقبل میں جمع مذکر سالم وغیرہ کا بیان ہے اور یہاں اعراب تقدیری و لفظی کا ظاہر ہے دونوں میں کوئی ربط و تعلق نہیں جواب یہ کہ ماقبل میں انواع اعراب کی تقسیم اعراب بالحركة اور اعراب بالحرف کی جانب اور ان کے مواضع مثلاً جمع مذکر سالم وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے اور یہاں اعراب بالحركة اور اعراب بالحرف کی تقسیم تقدیری و لفظی کی جانب اور ان کے مواضع مثلاً عصا و غلامی وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے دونوں میں مناسبت ظاہر ہے۔

قولہ الذین اُشیر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کسی شئی کے مواضع کی معرفت سے پہلے اس شئی کی معرفت ضروری ہے لہذا اعراب لفظی و تقدیری کے مواضع کے بیان سے پہلے ان دونوں کو بیان کرنا ضروری ہے جواب یہ کہ ان دونوں کے بیان کی طرف حکم معرب یعنی اَنْ يَخْتَلِفَ آخِرُهُ بِاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ لَفْظًا اَوْ تَقْدِيرًا کے بیان میں اشارہ کر دیا گیا ہے۔

قولہ وَلَمَّا كَانَ التَّقْدِيرُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب لفظی کے بیان کو اعراب تقدیری کے بیان پر مقدم کرنا چاہئے اس لئے کہ اعراب لفظی بہ نسبت اعراب تقدیری اصل ہے اور اصل مستحق تقدیم ہے اور اس لئے بھی کہ اعراب لفظی کو اجمال یعنی حکم معرب کے بیان میں مقدم کیا گیا ہے اس لئے اس کو تفصیل میں بھی مقدم کرنا چاہئے۔ جواب یہ کہ اعراب لفظی کے مواضع کثیر ہیں اور اعراب تقدیری کے مواضع قلیل ہیں اس لئے تن میں اعراب تقدیری کے مواضع بیان کر کے یہ لکھ دیا وَالْفَتْحُ فِي مَا عَدَاهُ

فَقَالَ التَّقْدِيرُ أَيْ تَقْدِيرُ الْأَعْرَابِ فِيمَا أَيْ فِي الْأَسْمِ الْمُعْرَبِ الَّذِي تَعَدَّى الْأَعْرَابُ فِيهِ أَيْ
امتنع ظهوراً في لفظه

ترجمہ : — پس کہا (تقدیر) یعنی تقدیر اعراب اس میں ہے کہ یعنی اس معرب میں ہے کہ جس میں اعراب (متعذر ہو) یعنی جس معرب کے لفظ میں اعراب کا ظہور محال ہو۔

تشریح :- قولہ ائی تقدیر الاعراب - یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ تقدیر بحث سے خارج ہے کیونکہ بحث اعراب میں ہے تقدیر میں نہیں جواب یہ کہ تقدیر سے مراد تقدیر اعراب ہے پس اس پر الف لام مضاف کے عوض ہے یعنی تقدیر الاعراب یا عہد خارجی کا ہے - شارح ہندی نے تقدیر سے قبل اعراب موصوف مقدر مانا ہے یعنی الاعراب تقدیری لیکن یہ صورت اگرچہ اپنے قسم اللفظی فیما عداہ یعنی اعراب لفظی کے موافق ہے لیکن حذف کثیر لازم آتا ہے ایک حذف موصوف اور دوسرا حذف یا نسبت برخلاف پہلی صورت کی شق اول کہ اس میں حذف ہی نہیں اور دوسری شق میں حذف ہے لیکن حرف ایک مضاف الیہ

قولہ ائی فی الاسماء المعرب - لفظ اسم اور اس کے بعد معرب سے بہم دو سوالوں کے جوابات دے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ تعذر کا معنی ہے جس میں اعراب کا ظہور متعذر و دشوار ہو اور ماضی و امر حاضر معروف میں بھی اعراب کا ظہور دشوار ہوتا ہے لیکن انکی حرکت کو اعراب تقدیری نہیں کہا جاتا - جواب یہ کہ فیما میں لفظ ماضی مراد اسم ہے معنی ہوا کہ اعراب تقدیری اس اسم میں ہوتا ہے جس میں اعراب کا ظہور متعذر ہو اور ماضی و امر حاضر معروف اسم ہی نہیں بلکہ وہ فعل ہیں اسی وجہ سے ان کی حرکت کو اعراب تقدیری نہیں کہا جاتا - دوسرا سوال یہ کہ ماضی مراد جب اسم ہے تو معنی ہوا کہ جس اسم میں ظہور اعراب متعذر ہو حالانکہ ہولاء اسم ہے جس میں حالت رفع و نصب میں اعراب کا ظہور متعذر ہوتا ہے لیکن اس کی حرکت کو اعراب تقدیری نہیں کہا جاتا جواب یہ کہ ماضی مراد اسم معرب ہے اسم بنی نہیں اور ہولاء اسم بنی ہے اس لئے اس کی حرکت کو اعراب تقدیری نہیں کہا جاتا -

قولہ ائی الاعراب فیہ - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعذر کی ضمیر مستتر کا مرجع ما اسمیہ ہو سکتا ہے اور نہ ہی اعراب ما اسمیہ اس لئے نہیں کہ اس سے معنی میں فساد لازم آتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور اعراب اس لئے نہیں کہ ما اسمیہ کو موصولہ مانا جائے تو صلہ میں کوئی ضمیر ایسی نہ ہوگی جو موصولہ کی طرف راجع ہو سکے اور ما اسمیہ کو اگر موصولہ مانا جائے تو صفت میں کوئی ضمیر ایسی نہ ہوگی جو موصولہ کی طرف راجع ہو سکے جبکہ دونوں میں ضمیر کا ہونا ضروری ہے جو موصولہ یا موصولہ کی طرف راجع ہو سکے جواب یہ کہ ضمیر مستتر کا مرجع اعراب ہے اور ما موصولہ یا موصولہ کی طرف راجع ہونے والی ضمیر مذکور ہے شق کی اصل عبارت یہ ہے التقدير فیما تعذر فیہ

قولہ امتنع ظہورہ - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متعذر کا معنی ہے جس کا ظہور دشواری کیساتھ ممکن ہو اور جس کا ظہور کسی طرح ممکن نہ ہو اس کو محال و امتنع کہتے ہیں اور عصل کے آخر میں چونکہ الف مقصورہ ہے اس میں اعراب کا ظہور ممکن نہیں بلکہ محال ہے اسی طرح غلامی میں اعراب کا ظہور محال ہے لہذا تن میں تعذر

کے بجائے اُمتنع کہنا چاہئے۔ جواب یہ کہ متعذر سے یہاں مراد ممتنع ہے جس پر فریہ اس کا عطف ادا مستثقل ہے کہ عطف منافیہ کو مقتضی ہے پس اس سے مستثقل کا معنی بھی عیاں ہو گیا کہ مستثقل وہ ہے جس کا ظہور محال تو نہ ہو لیکن ظہور دشواری کے ساتھ ہو جیسے جاءنی قاضی میں یا پر صمہ۔ خیال رہے کہ عصا اور غلامی پر اعراب لفظی اس لئے ممتنع ہے کہ محل اعراب اسم کا آخری حرف ہوتا ہے اور عصا کا آخری حرف الف ہے اور الف پر حرکت ممکن نہیں اسی طرح غلامی میں محل اعراب میم ہے جس پر یا متکلم کی مناسبت سے کسرہ ہے جس کے ہونے ہوئے میم پر نہ دوسرا کسرہ ممکن نہ ضمہ نہ فتح ممکن ہے اس لئے اس پر اعراب لفظی محال ہے۔ سوال عصا و غلامی میں جب اعراب کا ظہور محال ہے تو ان کو از قبیل بنیات اس لئے شمار نہیں کیا گیا کہ ان کے اندر وہ مناسبات مذکورہ موجود نہیں جو بنی ہونے کے لئے ضروری ہیں۔

وذلك اذ الهم لكن الحرف الذي هو محل الاعراب قابلاً للحركة الاعرابية كما في الاسماء المعربة بالحركة الذي في آخره الف مقصورة سواء كانت موجودة في اللفظ كالعصا بلاهم التعريف أو محذوفة بالتقاء الساكنين كعصاً بالتنوين فان الالف المقصورة في الصورتين غير قابلة للحركة وكما في الاسم المعرب بالحركة المضاف الى ياء المتكلم نحو غلامى فانه لما اشتغل ما قبل ياء المتكلم بالكسرة المناسبة قبل دخول العامل امتنع ان يدخل عليه حركة اخرى بعد دخوله موافقة لها ومخالفة فساداً ذهب اليه بعض من ان اعراب مثل هذا الاسم في حالة الجر لفظي غير مرضي مطلقاً أي في الاحوال الثلاثة يعني كون الاعراب نقدياً في هذين النوعين من الاسم المعرب انما هو في جميع الاحوال غير مختص ببعضها

ترجمہ:۔۔۔ اور وہ اس وقت ہو گا جب کہ وہ حرف جو محل اعراب ہے حرکت اعرابیہ کا قابل نہ ہو جیسے اس اسم میں جو معرب بالحوکۃ ہے کہ جس کے آخر میں الف مقصورہ ہو خواہ وہ لفظ میں موجود ہے جیسے العصا لام تعریف کے ساتھ یا محذوف ہے التقاء ساکنین کی وجہ سے جیسے عصاً تنوین کے ساتھ اس لئے کہ الف مقصورہ دونوں صورتوں میں حرکت کو قبول نہیں کرتا اور جیسے اس اسم میں جو معرب بالحوکۃ ہے جو مضاف بسوئے تکلم ہے (غلامی) کیونکہ جب غلامی یا متکلم کے ماقبل دخول عامل سے پہلے مناسبت کی وجہ سے کسرہ کے ساتھ مشغول ہو گیا تو اس کی بار پر دخول عامل کے بعد کسی دوسری حرکت کا دخول ممکن نہ رہا عام ہے دوسری حرکت

کسرہ کے موافق ہو یا مخالف پس وہ قول جس کی جانب بعض محققین گئے ہیں کہ اس اسم کی مثل کا اعراب ہے حالت جبر میں لفظی ہے ناپسند ہے (مطلقاً) یعنی تینوں حالتوں میں یعنی اسم معرب کی ان دونوں قسموں میں اعراب تقدیری ہو نا تمام حالتوں میں ہے کسی ایک حال کیساتھ خاص نہیں

تشریح: — قولہ وذلک یعنی معرب کے آخر میں اعراب کا ظہور اس وقت محال ہوتا ہے جب کہ اس کے آخر میں ایسا حرف ہو جو حرکت اعراب کو قبول نہ کر سکے مثلاً وہ اسم جو معرب بالحرکت ہو اور اس کے آخر میں الف مقصورہ ہو عام ہے کہ وہ لام تعریف کی وجہ سے لفظ میں موجود ہو جیسے العصا میں یا اجتماع ساکنین کی وجہ سے محذوف ہو جیسے عصا میں اور مثلاً وہ اسم جو معرب بالحرکت ہو اور مضاف بسوئے یا متکلم ہو جیسے غلامی کہ اس کے یا متکلم کا ماقبل جب کسرہ سے گھر گیا تو اس پر دوسری حرکت کا دخول محال ہو گیا کیونکہ ایک حرف پر ایک وقت میں ایک ہی حرکت آسکتی ہے دو نہیں۔

بیان کعصاً۔ اس سے مراد ہر وہ اسم ہے جس کے آخر میں الف مقصورہ ہو عام ہے وہ لفظ میں موجود ہو جیسے العصا میں یا اجتماع ساکنین کی وجہ سے محذوف ہو جیسے عصا میں ایسے اسم کو اسم مقصور کہتے ہیں اس پر اعراب لفظی اس لئے ممتنع ہوتا ہے کہ اسم کا آخری حرف محل اعراب ہوتا ہے اور عصا کا آخری حرف الف ہے اور حرکت ممکن نہیں اس لئے اس پر اعراب تقدیری ہوتا ہے اسی طرح نحو غلامی سے مراد ہر وہ اسم ہے جس کا اعراب مضاف نہ ہونے کی صورت میں حرکت سے ہو اور یا متکلم کی طرف مضاف ہو اس پر اعراب لفظی اس لئے ممتنع ہے کہ اس میں محل اعراب میم ہے جس پر یا متکلم کی منابست سے کسرہ ہے اس کسرہ کے ہونے ہوئے میم پر دوسرا کسرہ ممکن نہیں رہتا اور نہ فتح اس لئے اس پر اعراب تقدیری ہوتا ہے

قولہ فما ذهب اليه۔ اس عبارت سے بعض نحویوں کے اس قول کا رد ہے کہ غلامی میں میم کا کسرہ اعراب متعذر کی مثال صرف حالت رفع و نصب ہی میں ہو سکتا ہے حالت جبر میں نہیں کیونکہ حالت جبر میں اس کا اعراب لفظی ہوتا ہے اس لئے کہ کسرہ عامل و بار کی اقتضا کے مابین شریک ہے حاصل رد یہ کہ اس کا کسرہ عامل و بار کی اقتضا کے مابین شریک نہیں در نہ دو علت مستقلہ کا توار و معمول واحد پر لازم آئے گا جو باطل ہے خیال رہے کہ ایسے اسم کے متعلق نحویوں کے تین مذہب ہیں ایک یہ کہ تینوں حالتوں میں معرب باعراب تقدیری ہو گا اور یہ کہ حالت رفع و نصب میں اعراب تقدیری ہو گا اور حالت جبر میں لفظی تیسرا یہ کہ معنی ہو گا پہلا مذہب چونکہ مصنف کے نزدیک مختار تھا اس لئے انہوں نے لفظ مطلقاً سے واضح کر دیا کہ غلام تینوں حالتوں میں معرب باعراب تقدیری ہے۔

قوله ای فی الأحوال الثلاث۔ لفظی سے یہ اشارہ ہے کہ تن میں مطلقاً بر بنائے ظرفیت منصوب ہے اور وہ چونکہ نحو غلامی سے متصل ہے اس لئے صرف اسی کی تعیم متبادر ہوتی تھی عصا کی نہیں اسی وجہ سے یعنی کون الاعراب سے اس کی تفسیر بیان فرما کر مطلقاً اگرچہ نحو غلامی سے متصل ہے لیکن مقصود دونوں کی تعیم ہے

أَوْ اسْتَقْلَ عَطْفٌ عَلَى تَعْدٍ أَيْ تَقْدِيرُ الْأَعْرَابِ نِيْمًا تَعْدُّ رَأَوْنِي الْأَسْمِ الَّذِي اسْتَقْلَ ظَهْرُ الْأَعْرَابِ فِي لَفْظِهِ وَذَلِكَ إِذَا كَانَ مَحَلُّ الْأَعْرَابِ قَابِلًا لِلْحَرَكَةِ الْأَعْرَابِيَّةِ وَلَكِنْ يَكُونُ ظَهْرُ كَا فِي اللَّفْظِ ثَقِيلًا عَلَى اللِّسَانِ كَمَا فِي الْأَسْمِ الَّذِي فِي آخِرِهِ يَاءٌ مُكْسُورَةٌ مَاقِبِلَهَا سُوءٌ كَانَتْ مَحْذُوفَةً بِالتَّعَاوُكِسِ كَقَاضٍ أَوْ غَيْرِ مَحْذُوفَةٍ كَالْقَاضِي رَفْعًا وَجَرًّا أَيْ فِي حَالَتِي الرَّفْعِ وَالْجَرِّ لَا فِي حَالَتِ النَّصْبِ لِاسْتِقَالِ الضَّمَّةِ وَالْكَسْرِ عَلَى الْيَاءِ دُونَ الْفَتْحَةِ

ترجمہ:۔۔۔ یا جس میں ظہور اعراب ثقیل ہو، تعذر پر عطف ہے یعنی تقدیر اعراب جس میں متعذر ہو یا اس اسم میں جس کے لفظ میں ظہور اعراب ثقیل ہو اور وہ جب کہ محل اعراب حرکت اعرابہ کو قبول کرے لیکن لفظ میں ظہور اعراب زبان پر ثقیل ہو جیسے اس اسم میں جس کے آخر میں یاء کے ماقبل مکسور ہو غام ہے وہ محذوف ہو اجتماع ساکنین کی وجہ سے ر جیسے قاضی یا محذوف نہ ہو جیسے القاضی میں ر رفع و جر کی حالت میں، یعنی رفع و جر کی حالت میں نصب کی حالت میں نہیں کیونکہ یاء پر ضم و کسرہ ثقیل ہے فتیہ نہیں۔

تشریح:۔۔۔ قوله عطفٌ علی تعدّ تن میں اوجونکہ حرف عطف ہے جس کیلئے معطوف و معطوف علیہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہتے ہیں کہ استقل معطوف ہے اور تعذر معطوف علیہ آئی تقدیر اعراب سے حاصل عطف کا بیان ہے کہ تقدیر اعراب کبھی اس اسم عرب میں ہوتی ہے جس کے لفظ میں اعراب کا ظہور محال ہے اور کبھی اس اسم میں جس کے لفظ میں اعراب کا ظہور ثقیل ہو۔

قوله ذلک اذا کان۔ یعنی ظہور اعراب زبان پر اس وقت ثقیل ہے جب کہ محل اعراب حرکت اعرابہ کا قابل ہو لیکن لفظ میں اس کا ظہور دشوار ہو جیسے اس اسم میں جس کے آخر میں یاء ہو اور اس کے ماقبل کسرہ ہو جیسے قاضی میں یاء پر ضم و کسرہ کا ظہور حالت رفع و جر میں دشوار ہے لیکن حالت نصب میں یاء پر فتیہ کا ظہور دشوار نہیں کیوں کہ فتیہ اخت حرکات ہے جس کا دخول یاء پر ثقالت کو لازم نہیں کرتا

قوله اٰی فی حالتی۔ یہاں پر بعینہ وہی سوال و جواب ہیں جو مفرد و منصرف کی بحث میں بالضمہ رفعاً و انقیاداً نصباً و الکسرة جرأ کے تحت گذر چکے ہیں۔ رفعاً۔ نصباً، جرأ کے نصب میں تین احتمالات ہیں مصدر۔ حال۔ ظرف۔ یہاں صرف ظرف کے احتمال کو اس لئے بیان فرمایا کہ اس میں حذف قلیل ہوتا ہے اور بقیہ دوسری صورتوں میں حذف کثیر جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی کذا لہا فی العبارة الآتیہ رفعاً۔

ونحو مسلمی عطف علی قولہ کفایں تقدیر الاعراب للاستشقال قد یكون فی الاعراب بالحركة وقد یكون فی الاعراب بالحرف نحو مسلمی بخلاف تقدیر الاعراب للتعدّد فإنه مختص بالاعراب بالحركة ساقطاً یعنی تقدیر الاعراب فی نحو مسلمی انما هو فی حالۃ الرفع فقط دون النصب والجرّ نحو جاء فی مسلمی فان اصلہ مسلموی بسقوط النون با لاضافۃ ناء جمع الواو والياء والسابق منها ساکن فان قلبت الواو یاءً وأدغمت الیاء فی الیاء وکسر ما قبل الیاء فلم یبق علامة الرفع التي هی الواو فی اللفظ فصار الاعراب فی حالۃ الرفع تقدیراً بخلاف حالتی النصب والجرّ فان ادغام لا یرجّح الیاء عن حقیقتھا فان الیاء المدغمۃ ایضاً یاءٌ

ترجمہ: — (اور جیسے مسلمی) عطف ہے مصنف کے قول کفایں پر یعنی تقدیر اعراب جو ثقل کی وجہ سے ہوتی ہے کبھی اعراب بالحرکۃ میں ہوتی ہے اور کبھی بالحرف میں جیسے مسلمی برخلاف تقدیر اعراب جو تعدّد کی وجہ سے ہوتی ہے پس اعراب بالحرکۃ کے ساتھ خاص ہے در رفع کی حالت میں (یعنی مسلمی کی مثل میں تقدیر اعراب صرف رفع کی حالت میں ہوتی ہے نصب و جمع حالت میں نہیں جیسے جاء فی مسلمی کیونکہ اس کی اصل مسلموی ہے اضافت کی وجہ سے سقوط نون کے ساتھ پس واو اور یاء جمع ہوئے جن میں سے پہلا ساکن ہے پس واو یاء سے بدل گئی اور یاء کو یاء یا ادغام کر دیا گیا اور یاء کے ماقبل کو کسرہ دے دیا گیا تو علامت رفع جو کہ واو ہے لفظ میں باقی نہ رہی پس حالت رفع میں اعراب تقدیری ہو گیا برخلاف نصب و جرّ کی حالت میں اس لئے کہ ادغام یاء کو اس کی حقیقت سے نہیں نکالتا کیونکہ یاء مدغمہ بھی یاء ہی ہے۔

تشریح: — قولہ عطف علی قولہ۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ نحو مسلمی کا عطف قاضی پر ہے اور قاضی چونکہ کاف جار کا مدخول ہے اس لئے نحو مسلمی بھی کاف جار کا مدخول ہوا تقدیر عبارت یہ ہوئی کہ نحو مسلمی یہ استدراک کو مستلزم ہے کیونکہ جو معنی نحو کا ہے وہی معنی کاف کا ہے۔ حاصل ازالہ یہ کہ نحو مسلمی کا عطف کفایں پر ہے قاضی پر نہیں۔

قولہ یعنی تقدیر الاعراب للاستقبال۔ اس عبارت سے دو سوالوں کے جوابات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ایک سوال یہ کہ مسلمی کے ساتھ نحو کا ذکر فضول ہے کیونکہ تمثیل کے لئے کفاض کا کاف کافی ہے جب کہ تن میں ایجاز و اختصار مقصود ہے دوسرا سوال یہ کہ ماقبل میں اعراب متعذر کی دو مثالیں بیان کی گئیں تھیں اور دونوں مثالیں اعراب بالحرکت کی تھیں اور یہاں اعراب ثقیل کی بھی دو مثالیں بیان کی گئیں ہیں لیکن ایک اعراب بالحرکت کی اور دوسری اعراب بالحرکت کی، ایسا کیوں؟ جواب سوال اول کا یہ ہے کہ مسلمی کے ساتھ نحو کا ذکر تمثیل کے لئے نہیں بلکہ یہ اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ قاضی میں تقدیر اعراب از قبیل حرکات ہے اور مسلمی میں از قبیل حروف ہے اور جواب سوال دوم کا یہ ہے کہ اعراب متعذر چونکہ صرف اعراب بالحرکت کیساتھ خاص ہے اس لئے اس کی دو مثالیں ایک ہی نوع کی بیان کی گئیں اور اعراب ثقیل اعراب بالحرکت کے علاوہ اعراب بالحرکت میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے اس کی دو مثالیں دو نوع کی بیان کی گئیں

قولہ یعنی تقدیر الاعراب۔ ماقبل کی طرح یہاں بھی رفع کی قید احترازی ہے پس معنی یہ ہوا کہ مسلمی میں اعراب تقدیری صرف رفع کی حالت میں ہے نصب و جر کی حالت میں نہیں اس لئے کہ جار نی مسلمی میں مسلمی کے اصل مسلمی تھی وزن اضافت کی وجہ سے ساقط ہو گیا اور واؤ یا ایک جگہ جمع ہوں جن میں سے پہلا حرف ساکن ہے تو بولنے میں واؤ ثقیل ہوتا ہے اس لئے اسی صورت میں واؤ کو بار سے بدل کر بار مدغم کر دیتے ہیں اور ماقبل میں اگر ضمہ ہو تو اس کو کسرہ سے بدل دیتے ہیں پس مسلمی میں رفع کی حالت میں اعراب لفظی واؤ ساکن ہے جس کے بعد بار موجود ہے اس لئے وہ واؤ بولنے میں ثقیل ہے اس کو بار سے بدل کر جب بار میں مدغم کر دیا گیا تو واؤ مفلوظ نہ رہا اور اعراب تقدیری ہو گا اور نصب و جر کی حالت میں اعراب لفظی بار ہے اور ایک جگہ دو بار جمع ہوں تو بولنے میں باء ثقیل نہیں ہوتی جیسے مکی و مدنی۔

وَقَدْ يَكُونُ الْأَعْرَابُ بِالْحُرُوفِ تَقْدِيرًا فِي الْأَحْوَالِ الثَّلَاثِ فِي مِثْلِ جَاءَ فِي الْبُؤَالِقَوْمِ وَرَأَيْتُ أَبَا الْقَوْمِ وَصَرَفْتُ بَابِي الْقَوْمِ فَإِنَّهُ لَمَّا سَقَطَ حُرُوفُ الْأَعْرَابِ عَنِ اللَّفْظِ بِالتَّعَارُفِ السَّاكِنِينَ لَمْ يَبْقَ الْأَعْرَابُ لَفْظًا بَلْ صَارَ تَقْدِيرًا

ترجمہ: — اور کبھی اعراب بالحرکت جار نی ابوالقوم ورائت ابوالقوم و مررت ابوالقوم کی مثل میں تین حالتوں میں تقدیری ہوتا ہے اس لئے کہ جب حروف اعراب التعارف ساکنین کی وجہ سے لفظ سے ساقط ہو گئے تو اعراب

لفظ میں باقی نہ رہا بلکہ تقدیری ہو گیا

تشریح: — قولہ قد یكون الاعراب۔ یعنی اعراب بالحدوف جس طرح حرف ایک یعنی رفع کی حالت میں تقدیری ہوتا ہے اسی طرح تینوں حالتوں میں بھی تقدیری ہوتا ہے مثلاً جارنی ابو القوم وراثت ابا القوم و مررت بانی القوم میں اعراب بالحدوف جب اجتماع سائنیں کی وجہ سے لفظ سے ساقط ہو گیا تو اب وہ لفظی نہ رہا بلکہ تقدیری ہو گیا اس قسم کو اس نے بیان نہیں کیا گیا کہ وہ قلیل الوقوع ہے۔

وَاللَّفْظِيُّ أَيْ الْأَعْرَابُ الْمُتَلَفِّظُ بِهِ نِيْمَاعِدَا لَا يُعْنَى نِيْمَاعِدَا ذِكْرُ مَا تَعَدَّرْنِيْهِ الْأَعْرَابُ أَوْ اسْتَقْلَلَتْ وَلَمَّا ذَكَرْنِي تَفْصِيلِ الْمَعْرِبِ الْمَنْصَرَفِ وَغَيْرِ الْمَنْصَرَفِ وَكَانَ غَيْرُ الْمَنْصَرَفِ أَقْلَ مِنَ الْمَنْصَرَفِ وَلِبَعْرِفَتِهِ يُعْرَفُ الْمَنْصَرَفُ عَلَى تِيَّاسِ الْأَعْرَابِ التَّقْدِيرِيِّ وَاللَّفْظِيِّ عَرَفَ غَيْرُ الْمَنْصَرَفِ وَكَتَفَى بِتَعْرِيفِهِ نَقْلًا

ترجمہ: — اور لفظی، یعنی وہ اعراب جس کا لفظ کیا جائے (اس کے علاوہ میں ہوتا ہے) یعنی اس مذکور اعراب لفظی کے علاوہ میں ہوتا ہے جس میں اعراب متعذر یا قلیل ہوتا ہے اور جب مصنف نے معرب کے تفصیل میں منصرف و غیر منصرف کو بیان فرمایا اور غیر منصرف، منصرف سے قلیل تھا اور غیر منصرف کی تعریف سے منصرف کی تعریف اعراب لفظی و تقدیری کے تیا س پر ہو جاتی ہے تو انہوں نے غیر منصرف کی تعریف بیان کی اور اس کی تعریف پر اکتفا کیا پس فرمایا

تشریح: — قولہ أَيْ الْأَعْرَابُ۔ الاعراب کے تقدیر کی وجہ یہ ہے کہ اللفظی چونکہ اسم منسوب ہے اور اسم منسوب صفت واقع ہوتا ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اور اللفظی جب صفت ہے تو اس کا موصوف ہونا چاہئے اس لئے اس سے پہلے الْأَعْرَابُ موصوف مقدم مانا گیا اور ماقبل میں اَلتَّقْدِيرُ چونکہ اسم منسوب نہیں اس لئے اس کے لئے موصوف نہیں بلکہ مضاف الیہ مقدم مانا گیا جب کہ موصوف کی تقدیر بھی صحیح ہے جیسا کہ شارح ہندی کے کلام سے عیاں ہے۔

قولہ الْمُتَلَفِّظُ بِهِ۔ اس عبارت سے بھی جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب لفظی کو اعراب تقدیری کے مقابل میں بیان کیا گیا ہے جب کہ متقابلین میں سے ایک دوسرے کو شامل نہیں ہوتا اور یہاں اعراب تقدیری کو اعراب لفظی شامل ہے کیونکہ اعراب تقدیری مذکورہ بالا چار مقاموں میں پایا جاتا ہے جن کو اعراب لفظی بھی شامل ہے کیونکہ اعراب لفظی سے مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی اور منہ و نغمہ و کسرہ جو مذکورہ بالا چار مقاموں میں فرمیں

کیا جاتا ہے لفظی حکمی میں کیونکہ ان پر اعراب لفظی حقیقی کے احکام جاری ہوتے ہیں اس لئے کہ وہ بطور وضع فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر دال ہوتے ہیں جس طرح لفظی حقیقی دال ہوتا ہے مثلاً جاری زید میں زید پر جس طرح اعراب لفظی حقیقی فاعلیت پر دال ہے اسی طرح جاری موسیٰ میں موسیٰ کا ضمہ تقدیری بھی فاعلیت پر دال ہے جواب یہ کہ لفظی یہاں بمعنی المتلفظ بہ ہے جو صرف اعراب لفظی حقیقی ہوتا ہے حکمی نہیں جیسا کہ قرینہ تقابل اس پر دال ہے قولہ یعنی نیما عدد ۱۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ نیما عدد ۱ میں ہا ضمیر کا مرجع چونکہ ما تقدّر وما استشقل ہیں اس لئے اس کو مفرد نہیں بلکہ تشبیہ لانا چاہئے حاصل ازالہ یہ کہ اس کا مرجع ما تقدّر وما استشقل نہیں بلکہ ما ذکر ہے جس سے مراد وہی دونوں ہیں اور ظاہر ہے ما ذکر مفرد ہے تشبیہ نہیں۔

قولہ ولما ذکر۔ اس عبارت سے تین سوالوں کے جوابات دیئے گئے ہیں اور ان میں سے تیسرا سوال دوسرے سوال کے جواب سے پیدا ہوتا ہے پہلا سوال یہ کہ اعراب لفظی و تقدیری کے بعد غیر منصرف کو بیان کیا گیا جب کہ اس کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں دوسرا سوال یہ کہ غیر منصرف کی تعریف سے پہلے منصرف کی تعریف بیان کرنی چاہئے کیونکہ منصرف اصل ہے اور اصل مستحق تقدیم ہوتی ہے جواب سوال اول کا لفظی ذکر فی تفصیل سے دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ معرف میں منصرف و غیر منصرف کا بیان تھا یعنی فالمنصرف والمنصرف میں منصرف کا اور غیر المنصرف بالضمیہ میں غیر منصرف کا لیکن وہاں تعریف کو بیان نہیں کیا گیا تھا اس لئے یہاں اسکی تعریف کو بیان کیا جاتا ہے جواب سوال دوم کا بمعرفہ تعریف سے دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ منصرف اگرچہ غیر منصرف سے اصل ہے لیکن چونکہ منصرف کی تعریف غیر منصرف کی تعریف سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ منصرف، غیر منصرف کی ضد ہے اور ایک ضد سے دوسری ضد معلوم ہو جاتی ہے جیسے مشہور ہے تعرف الاشیاء بأضدادہا یعنی شئی ضدوں سے پہچانی جاتی ہے اس لئے پہلے غیر منصرف کی تعریف بیان کی گئی پھر منصرف کی تیسرا سوال یہ کہ اس کا برعکس یہ کیوں نہیں کیا گیا کہ پہلے منصرف کی تعریف بیان کی جائے جس سے غیر منصرف کی تعریف معلوم ہو جائے جواب اس کا دکان غیر المنصرف سے دیا گیا جس کا حاصل یہ کہ غیر منصرف چونکہ منصرف کی بہ نسبت قلیل ہے کیونکہ وجود غیر منصرف کے لئے شرائط کا ہونا ضروری ہے جن سے منصرف مستغنی ہوتا ہے اور ظاہر ہے جس کے لئے شرائط ہوں وہ قلیل الوجود ہوتا ہے اور قلیل سے شیر کی معرفت باسانی ہوتی ہے دوسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ منصرف کی تعریف عدی ہے اور غیر منصرف کی وجودی اور وجودی تصور میں پہلے ہوتی ہے اس لئے پہلے غیر منصرف کی تعریف بیان کی گئی۔ خیال رہے کہ منصرف سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے نقص و زیادہ ہونا اور اس کیساتھ منصرف کو مناسبت یہ ہے کہ وہ زیادت اعراب یعنی تنوین پر مشتمل ہوتا ہے یا زیادت ممکن کیساتھ متصف ہوتا ہے اسی عدم اتصاف کی وجہ سے غیر منصرف کو غیر منصرف کہا جاتا ہے

غیر المنصرف

مَا أَيْ اسْمُ مَعْرَبٍ فِيهِ عِلَّتَانِ تَوْثَرَانِ بَا جَمَاعَتِهِمَا وَاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِمَا فِيهِ أَثَرٌ بِحَقِّ ذِكْرِهِ
مَنْ عِلٌّ تَسَعُّدٌ عَلِيٌّ وَاحِدٌ مِنْهَا أَيْ مِنْ تِلْكَ السَّعَةِ تَقُومُ هَذِهِ الْعِلَّةُ الْوَاحِدَةُ مَقَامِهَا
أَيْ مَقَامَ هَاتَيْنِ الْعِلَّتَيْنِ بِأَنَّ تَوْثَرًا وَاحِدًا تَأْثِيرُهَا

ترجمہ:۔۔۔ (غیر منصرف وہ) یعنی اسم معرب رہے جس میں دو علتیں ہوں، جو اپنے اجتماع اور اپنی شرائط کو جاننے
ہونے کی وجہ سے اسم معرب میں اثر کریں جس کا ذکر عنقریب آئیگا۔ دنی علتوں میں سے (یا ایک) علت وہوان
میں سے) یعنی ان دو علتوں میں سے (جو) وہ ایک علت دو قائم مقام دو کے ہو، یعنی قائم مقام ان دو علتوں کے
اس طریقہ سے ہو کہ تنہا ان دو کا اثر کرے

تشریح:۔۔۔ قولہ اُی اسم معرب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ غیر منصرف کی تعریف میں ضربت داخل ہوتا
ہے کیونکہ اس میں بھی دو علتیں پائی جاتی ہیں ایک وزن فعل اور دوسری تائیت حالانکہ وہ بٹنی ہے اسی طرح حضارہ بھی
اس میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ حضارہ میں ایک علت علمیت پائی جاتی ہے اور دوسری تائیت اس لئے کہ وہ ایک
پہاڑ کا نام ہے جو بصرہ اور یمامہ کے درمیان واقع ہے جب تک وہ بٹنی ہے جواب یہ کہ تعریف میں ما سے مراد اسم
معرب ہے اور ضربت اسم ہی نہیں بلکہ فعل ہے اور حضارہ اسم تو ہے لیکن معرب نہیں بلکہ بٹنی ہے۔

قولہ تَوْثَرَانِ بَا جَمَاعَتِهِمَا۔۔۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مُبْلِیٰ کو اگر کسی شخص کا علم فساد دیا جائے گا
طرح مصابیح کو بھی تو ہر ایک میں دو علتیں پائی جائیں گی اول میں علمیت و تائیت پائی جائیں گی اور دوم میں علمیت
وصیفہ منتہی المجموع پس ان دو وزنوں کو غیر منصرف کی پہلی قسم میں شمار کرنا چاہئے جس میں دو علتیں ہوتی ہیں حالانکہ ان
کو دوسری قسم میں شمار کیا جاتا ہے جس میں ایک علت قائم مقام دو علت کے ہوتی ہے جواب یہ کہ علتان سے
مراد وہ دو علت ہیں جو غیر منصرف میں موثر ہوں اور ظاہر ہے علمیت۔ الف تائیت اور وصفہ منتہی المجموع کے ساتھ
موثر نہیں ہوتی پس دو وزنوں میں ایک ہی علت ہوتی جو دو علت کے قائم مقام ہوتی ہے تو وہ دوسری قسم
ہوئے۔

قوله واستجماع شرائطهما۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں لفظ نوح داخل ہو جاتا ہے
 کیونکہ اس میں بھی دو علت پائی جاتی ہیں جو دونوں موثر ہیں ایک غم اور دوسری علمیت حالانکہ مذہب مختار پر اس
 کو منحرف پڑھا جاتا ہے جواب یہ کہ دونوں کا علت موثر ہونے سے مراد یہ ہے کہ دونوں اپنی شرائط کے ساتھ
 موجود ہوں اور غم کی شرط یہ ہے کہ اس کا وسط متحرک ہو یا تین حرف سے زائد ہو اور لفظ نوح میں دونوں مفقود ہیں
 نہ اس کا وسط متحرک ہے اور نہ تین حرف پر زائد ہے اس لئے وہ منحرف پڑھا جاتا ہے۔

قوله علی۔ اس عبارت سے علامہ رحنی کے اس قول کا رد ہے کہ تن میں تسع کا مضاف الیہ محذوف
 ہے یعنی تسع علی۔ رد کا حاصل یہ کہ تسع کا مضاف الیہ نہیں بلکہ موصوف محذوف ہے یعنی علی تسع کیونکہ اگر مضاف
 محذوف ہو تو اس کے معطوف او واحدہ میں بھی واحدہ کا مضاف الیہ محذوف ہونا چاہئے یعنی او واحدہ علی جب
 کہ یہ بدلتہ باطل ہے کیونکہ عدد کا مضاف الیہ تمیز واقع ہوتا ہے اور واحدہ واثنین کی تمیز ہی نہیں ہوتی۔

قوله بآق نوثر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علت کو قیام کیساتھ موصوف کرنا درست نہیں ہے
 اس لئے کہ قیام کا معنی کھڑا ہونا ہے جو اجسام کی صفت ہے اور اجسام جو ہر ہوتے ہیں اور علت عرض ہوتی ہے۔
 جواب یہ کہ قیام سے یہاں تاثر مراد ہے جو اجسام کی صفت نہیں کیونکہ اجسام کی صفت قیام بمعنی ایستادن ہے پس معنی
 ہوا کہ ایک علت دو علت جیسی تاثر کرتی ہو پس تعریف میں ما بمنزلہ جنس ہے جس میں تمام اسماء معرب منحرف و غیر منحرف
 داخل ہیں اور فی علتان بمنزلہ فصل ہے جس سے منحرف خارج ہو گیا۔

خیال رہے کہ علی تسع میں سے ہر ایک علت ناقصہ ہے اور دو علت کا مجموعہ علت تامہ ہے جیسا کہ لفظ
 تعریف کی شرح سے ظاہر ہے کیونکہ ایک ہی علت اگر علت تامہ ہو تو غیر منحرف کا تحقق اسی ایک علت سے ہو جانا
 چاہئے حالانکہ اس کا تحقق دو علتوں سے ہوتا ہے۔ اور علت ناقصہ سے مراد عام ہے کہ حقیقت ہو یا حکماً پس غیر
 منحرف کی پہلی قسم میں دونوں علتوں کا تحقق حقیقت ہوتا ہے اور دوسری قسم میں ایک علت کا تحقق حقیقت ہوتا ہے اور
 دوسرے کا حکماً۔

وہی آئی العلل التسع مجموع ما فی ہذین البیتین من الأمور السعۃ لا کل واحد حق یقال لا یصح
 الحكم علی العلل التسع بکل واحد من ہذا الأمور

ترجمہ: — (اور وہ) یعنی وہ نو علتیں اس کا مجموعہ ہیں جو ان دونوں شعروں میں تو امور میں سے ہیں نہ کہ ہر ایک

یہاں تک کہ کہا جائے کہ ان نوامور میں سے ہر ایک کا اُن نعلوں پر حکم لگانا صحیح نہیں۔

تشریح :- قولہ أَيُّ الْعِلَلِ السَّعُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تن میں ہی مبتدا ہے جس کا مرجع عِلل تسع ہے اور خبر عدل و وصف وغیرہ میں سے ہر ایک ہے پس یہ لازم آئے گا کہ ہر ایک نعلیں ہیں یعنی عدل نعلیں ہیں وصف نعلیں ہیں وغیرہ جواب یہ کہ یہ محذور اس وقت لازم آئے گا جب کہ حکم، عطف پر مقدم ہو یعنی ہر ایک کو خبر قرار دیا جائے حالانکہ عطف حکم پر مقدم ہے یعنی معطوف علیہ کو تمام معطوفات سے ملانے کے بعد ہی مجموعہ کو خبر قرار دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ عدل تمام معطوفات سے مل کر نعلیں ہیں۔ سوال جب کہ مجموعہ خبر ہے ہر ایک نہیں تو پھر ہر ایک پر جدا جدا اعراب کیوں آتے ہیں صرف ایک اعراب مجموعہ کے آخر میں ہونا چاہئے تھا۔ جواب یہ کہ مبتدا چونکہ باعتبار معنی متعدد ہے اس لئے خبر کے ہر جز پر اعراب دیا جاتا ہے

وَذَلِكَ الْمَجْمُوعُ شَعْرٌ - عدل و وصف و تانیث و معرنة - رَجْعَةٌ ثُمَّ جَمْعٌ ثُمَّ تَرْكِيْبٌ وَ الْعَدْلُ فِي عَطْفِ هَاتَيْنِ الْعَلْتَيْنِ مِنَ الْوَاوِ اِلَى ثُمَّ لَمَجِيْءِ الْمَحَافِظَةِ عَلَى الْوَزْنِ وَالنُّونَ زَائِدَةٌ مِنْ قَبْلِهَا الْفَاءُ - وَ زَنْ نَفْعٍ وَ هَذَا الْقَوْلُ تَقْرِيبٌ فَقَوْلُهُ زَائِدَةٌ مَنْصُوبٌ عَلَى اَنْتَ حَالٌ اِذَا الْمَعْنَى وَتَمْنَعُ النُّونُ الصَّرْفُ حَالٌ كَوْنِهَا زَائِدَةٌ وَقَوْلُهُ الْفَاءُ فَاعِلٌ الظَّرْفُ اَعْنَى مِنْ قَبْلِهَا اَوْ مُبْتَدَأٌ اَخْبَرَكَ الظَّرْفُ الْمَتَقَدِّمُ

ترجمہ :- اور وہ مجموعہ شعر ہے۔ (عدل اور وصف اور تانیث اور معرنة۔ اور رَجْعَةٌ پھر جمع پھر ترکیب) اور جزو ترکیب کی علتوں کے عطف میں واو سے ثم کی طرف عدول محض وزن شعر کی حفاظت کے لئے ہے۔ (اور نون درال حالیکہ الف اس سے پہلے زائد ہو اور وزن فعل ہیں اور یہ قول تقریبی ہے) پس مصنف کا قول زائدہ بر بنائے حال منصوب ہے کیونکہ معنی ہے کہ نون صرف کو منع کرتا ہے اس حال میں کہ نون زائد ہے اور مصنف کا قول الف ظرف یعنی من قبلہا کا فاعل ہے یا وہ مبتدا ہے جس کی خبر ظرف مقدم ہے

تشریح :- قولہ وَذَلِكَ الْمَجْمُوعُ۔ یعنی عِلل تسع کا مجموعہ یہ دونوں بیت ہیں جس کے قائل ابو سعید انباری ہیں۔ ان دونوں سے پہلے ایک بیت یہ بھی ہے مَوَالِغُ الصَّرْفِ تَسَعُ كَلَامًا جَمِيعًا شَتَانٍ مِمَّا فَاَلَ الصَّرْفِ تَصْوِيْبٌ۔ یعنی موانع صرف میں سے در سبب جس اسم میں جمع ہو جائیں وہ اسم غیر منصرف ہو جائیگا۔ اس بیت کا مفہوم چونکہ تعریف سے ظاہر تھا اس لئے یہاں اس کو چھوڑ دیا گیا اور اس لئے بھی کہ اس میں غیر منصرف کی صرف پہلی قسم کا مرقعہ بیان ہے دوسری قسم کا نہیں یعنی یہ مرقعہ مذکور نہیں کہ ایک علت جو دو نعلوں کے قائم مقام ہو تو

اسم غیر منصرف ہو جائیگا اگرچہ شاعر کی مراد عام ہے کہ دو علتیں حقیقتہً ہوں یا حکماً اور جو علت دو علتوں کے قائم مقام ہو وہ حکماً دو علت ہوتی ہے۔

خیال رہے کہ ثن میں دو نون بیت کی ابتداء عدل سے ہے وہی سے نہیں جیسا کہ متبادر ہے۔
قولہ والعدول فی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ثن تراخی کے لئے آتا ہے جس سے یہ ظاہر ہے کہ پانچ علتوں کے بعد جمع علت ہے اور جمع کے بعد ترکیب علت ہے حالانکہ ہر ایک علت مساوی الاقدام ہے یعنی دوسری علتوں کی طرح جمع و ترکیب بھی مستقل علت ہیں۔ جواب یہ کہ ثن یہاں بمعنی واو ہے اور واو سے ثن کی طرف عدول سے ضرورت شعری کی وجہ سے کیا گیا ہے تاکہ وزن محفوظ رہے اور مصرعہ وزن سے نہ گر جائے۔

قولہ نقولہ زائد۔ یہ جواب اُس سوال کا کہ مصنف کے قول زائدہ کو اگر النون کی صفت قرار دیکر مرفوع پڑھا جائے تو جائز نہیں کیونکہ اس تقدیر پر موصوف معزز ہوگا اور صفت نکرہ جو ممنوع ہے اور اگر اس کو النون سے حال قرار دیکر منصوب پڑھا جائے تو بھی جائز نہیں اس لئے کہ ذوالحال فاعل ہوتا ہے یا مفعول اور النون نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بلکہ باعتبار عطف ہی کی خبر ہے جواب یہ کہ زائدہ منصوب ہے اس بنا پر کہ وہ النون سے حال واقع ہے۔ کیونکہ وہ اگرچہ بظاہر خبر باعتبار عطف ہے لیکن حقیقتہً فاعل ہے اس لئے کہ اس کا معنی یہ ہے تمنع النون المعروف حال کو نہ زائدہ۔ یہ بھی ممکن ہے کہ زائدہ صفت ہو اور النون اس کا موصوف لیکن وزن پر لام تعریف عید ذہنی کا ہوگا جس کا مدخول نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

قولہ نقولہ الف۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ الف فاعل ہے من قبلہا ظرف کا اصل عبارت یہ ہے ثبت من قبلہا الف اور بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ الف مبتدا مؤخر ہے اور من قبلہا ظرف اس کی خبر مقدم ہے اصل عبارت یہ ہے الف ثابت من قبلہا پس بتقدیر اول جملہ فعلیہ ہوگا اور بتقدیر دوم جملہ اسمیہ ہوگا۔

وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا يُفْهَمُ مِنْ هَذِهِ التَّوْجِيهِ زِيَادَةُ الْاَلِفِ مَعَ أَنَّهَا أَيْضًا زَائِدَةٌ وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ عَنْهَا بِالْاَلِفِ وَالنُّونِ الزَّائِدَتَيْنِ وَيُوجِبُ الْاَلِفُ فَاعِلًا لِقَوْلِهِ زَائِدَةٌ وَالظَّرْفُ مُتَعَلِّقًا بِالزِّيَادَةِ وَارْتِدَادُ زِيَادَةِ الْاَلِفِ قَبْلَ النُّونِ أَشْتَرَاكُهُمَا فِي وَصْفِ الزِّيَادَةِ وَتَقْدِمُ الْاَلِفِ عَلَيْهَا فِي هَذَا الْوَصْفِ فَهَمَزُ زِيَادَتِهَا جَمِيعًا وَهَذَا كَمَا أَذْا قُلْتُ جَاءَ زَيْدٌ رَأَى كَبًا مِنْ قَبْلِهِ أَخُوهُ فَانْثَبُ يَدُلُّ عَلَى أَشْتَرَاكِهِ فِي وَصْفِ التَّوَكُّبِ وَتَقْدِمُ أَخِيهِ عَلَيْهِ فِي هَذَا الْوَصْفِ

توجہ: — اور مخفی نہ رہے کہ اس توجہ سے الف کا زائد ہونا منظور نہیں ہوتا۔ حالانکہ الف بھی زائد ہے اسی وجہ سے دونوں کو الف دونوں زائد مان کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور اگر الف کو مصنف کے قول زائدہ کا قائل قرار دیا جائے اور ظرف زیادت کیساتھ متعلق ہو اور الف کا نون سے پہلے زائد ہونے سے دونوں کا وصف زیادت میں شریک ہونا اور الف کا وصف زیادت میں نون سے پہلے ہونا مراد لیا جائے تو دونوں کا ایک ساتھ زیادہ ہونا منظور ہوتا ہے اور یہ توجہ اس مقولہ کے مشابہ ہے جیسے آپ کہیں گے جا زید من قبلہ اخوہ پس وہ زید اور اس کے بھائی کا وصف رکوب میں اور اس وصف میں زید کے بھائی کا زید پر مقدم ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

تشریح: — قولہ ولا یحقی۔ اس عبارت سے من قبلہ الف کی مذکورہ بالا دونوں توجہوں پر سوال پھر اس کا جواب دیا گیا ہے سوال لا یحقی سے کیا گیلیا ہے اور جواب وکون جعل الالف سے دیا گیا ہے۔ سوال یہ کہ دونوں توجہوں پر یہ معنی ہوتا ہے کہ منصرف ہونے کو منع کرتا ہے نون اس حال میں کہ نون زائد ہے جس سے پہلے الف۔ اس سے صرف نون کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے الف کی نہیں حالانکہ نون کی طرح الف بھی زائد ہے اسی وجہ سے الف نون زائد مانا کہا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ من قبلہ الف کی اصل توجہ وہ نہیں بلکہ یہ ہے کہ زائدہ شبہ فعل ہے اور الف اس کا فاعل ہے اور من قبلہ ظرف زائدہ کے ساتھ متعلق ہے معنی یہ ہو گا کہ منصرف ہونے کو منع کرتا ہے نون اس حال میں کہ نون سے پہلے الف زائد ہے اس تقدیر پر الف دونوں کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے

قولہ وھذا کما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اس توجہ پر بھی صرف الف کی زیادتی مراد سمجھ میں آتی ہے نون کی نہیں اس لئے کہ زائدہ شبہ فعل کا فاعل صرف الف ہے نون نہیں۔ جواب یہ کہ اس توجہ پر نون کی زیادتی بھی مراد سمجھ میں آتی ہے اس لئے کہ عرف میں ہے کہ ایک چیز سے پہلے دوسری چیز کسی صفت کے ساتھ موصوف ہو تو اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس صفت کیساتھ دونوں چیزیں موصوف ہیں لیکن ایک چیز پہلے موصوف ہے اور دوسری چیز اس کے بعد موصوف ہے مثلاً علم زید قبل بکر سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ علم زید قبل علم بکر اسی طرح جا زید را کیا من قبل اخوہ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ جا زید را کیا من قبل بکر یہ اخوہ اسی طرح تمنع النون الف من قبلہ الف سے تمنع النون الف زائدہ من قبل زیادتیہا الف سے مستفاد ہوتا ہے۔

وقولہ وھذا القول تقریب یعنی ان ذکر العلل بصورتہ النظم تقریب لھا الی الحفظ لان حفظ النظم اسهل أو القول بان کل واحد من الأمور التسعة علة قول تقریبی لا تحقیقی اذ العلة فی الحقیقۃ اثبات منہا لا واحد أو القول بانھا تسع تقریب لھا الی الصواب لان فی عددھا

خلافًا فقال بعضهم انها تسع وقال بعضهم اثنان وقال بعضهم احدى عشر لكن القول بانها تسع
تقریباً لها الى صاهاو الصواب من المذاهب الثلاثة

ترجمہ: — اور مصنف کے قول و ہذا القول تقریب سے مراد یہ ہے کہ علتوں کو نظم کی صورت میں ذکر کرنا ان
کو حفظ کی طرف قریب کر دینا ہے اس لئے کہ نظم کو یاد کرنا زیادہ آسان ہے یا یہ قول کرنا کہ امور تسع میں سے ہر
ایک علت ہے قول تقریبی ہے۔ تحقیقی نہیں اس لئے کہ علت حقیقہً ان نو علتوں میں سے دو ہیں ایک نہیں
یا یہ قول کرنا کہ علتیں نو ہیں درستگی کی طرف قریب کر دینا ہے کیونکہ ان کی تعداد میں اختلاف ہے بعض نحو یوں نے
دو علتوں کا قول کیا ہے اور بعض نے گیارہ کا لیکن یہ قول کرنا کہ نو ہیں ان تین مذہبوں میں سے جو حق ہے اس کی
طرف قریب کر دینا ہے۔

تشریح: — قولہ وقولہ ہذا۔ اس عبارت سے شعر میں تقریب کے معنی کی تین توجہ بیان کی گئی ہیں
ایک یہ کہ یہ قول جو منظوم ہے علت تسع کو حفظ سے قریب کر دینے والا ہے کیونکہ شعر کے مقابل میں نظم کو یاد کرنا،
آسان ہے پس اس تقدیر پر تقریب بمعنی مقرب اسم فاعل ہوا۔ دوسری توجہ یہ کہ امور تسع میں سے ہر ایک
کو علت قرار دینا قول تقریبی ہے۔ تحقیقی نہیں اس لئے کہ اسم کے غیر منصرف ہونے کے لئے حقیقہً دو علتیں ہوتی
ہیں ایک نہیں۔ اس تقدیر پر تقریب دراصل تقریبی یا نسبت کیساتھ ہے جس کا معنی ہے غیر تحقیقی یعنی
مجازی تیسری توجہ یہ کہ اسم کے غیر منصرف ہونے کیلئے جو نو علتیں بیان کی گئیں ہیں حق و صواب سے زیادہ
قریب ہے اس لئے کہ علتوں کی تعداد میں اختلاف ہے بعض نحو یوں نے نو علتوں کا قول کیا ہے اور بعض نے
دو کا اور بعض نے گیارہ کا پس اگر دو علتوں کو مانا جائے تو تقریب ہے اور اگر گیارہ کو مانا جائے تو افراط
ہے اور دونوں کو مانا جائے تو غیر مناسب ہے اس لئے فیہ الامور اوسطہا کے طور پر نو علتوں کو قرار دیا
گیا جو حق سے زیادہ قریب ہے

قولہ فقالے۔ نو علتیں تو متن میں مذکور ہو چکیں لیکن دو علتوں میں سے ایک یہ ہے کہ حکایت
ہو دوسری یہ کہ ترکیب ہو پس جس اسم میں بھی ان دونوں میں سے کوئی ایک ہو گا تو وہ غیر منصرف ہو جائے
گا۔ کیونکہ حکایت نام ہے نقل من الفعل الى الاثم کا یعنی فعل سے اسم کی طرف منقول ہو جانے کا پس اس تقدیر
پر حکایت صرف وزن فعل میں پائی جائیگی جب کہ وہ وصف کے ساتھ ہو جسے اعلم بالعلیت کے ساتھ ہو جسے
بذید کیونکہ دونوں حکایت فعلیت کے طریقہ پر غیر منصرف کہ جس طرح ان پر منقول ہونے سے پہلے کسرہ و تنوین

کا دخول نہیں ہوتا تھا اسی طرح منقول ہونے کے بعد بھی دخول نہیں ہوتا ہے اور ترکیب باقی علتوں میں پائی جائیگی لیکن اختلاف معنی کے ساتھ۔ تانیث بالتار میں بایں طور کہ وہ علمیت کے ساتھ متحقق ہے اور تانیث بایں مقصورہ دہم و دہ میں بایں طور کہ اسم کے ساتھ متحقق ہے اور عدل میں بایں طور کہ وہ علمیت کے ساتھ متحقق ہے جیسے عمر میں یار و صفیت کیساتھ متحقق ہے جیسے ثلث و مثلث میں اور جمع میں بایں طور کہ وہ بمنزلہ دو جمع ہے اور الف نون زائدتان میں بایں طور کہ علمیت کے ساتھ متحقق ہے جیسے عمران میں یار و صفیت کیساتھ متحقق ہے جیسے سکران میں اور بجم میں بایں طور کہ علمیت کے ساتھ متحقق ہے جیسے ابیہم میں اور ترکیب میں بمعنی معروف یعنی مبرورۃ کلمتین او اکثر کلمۃ واحدة من غیر حرفیۃ جزر۔

قولہ وقال۔ جن گیارہ عاتول کا نخیوں نے جو قول کیا ہے ان میں سے نو تودی ہیں جو تن میں مذکور ہیں اور دسواں مراعات اصل ہے جیسے احر جب کہ وہ کسی کا علم بنا دیا جائے پھر نکہ کر دیا جائے تو غیر منفرد ہو جائیگا اس لئے کہ اس میں ایک سبب وزن نعل ہے اور دوسرا مراعات اصل ہے وصف نہیں اس لئے کہ وہ علمیت کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے کیونکہ دونوں میں منافات ہے اور جو ساقط ہو جائے وہ پھر واپس نہیں آتا۔ گیارہواں عنیت تانیث کے الف مقصورہ کی مشابہت ہے۔ اس سے وہ الف مقصورہ مراد ہے جو تانیث کے لئے نہ ہو اور کسی اسم کے آخر میں زیادہ کر کے اس اسم کو علم بنا دیا گیا ہو۔ عام ہے کہ وہ الف الحاقی کہلے ہو یا الحاق کیلئے نہ ہو الحاق کی مثال اظی ہے وہ اس درخت کو کہتے ہیں جس سے دبغت دی جاتی ہے اس کے آخر میں الف کو جعفر کیساتھ لاحق کرنے کے لئے اضافہ کیا گیا ہے۔ اور غیر الحاق کی مثال تبشری ہے اس کے آخر میں الف زائد ہے لیکن الحاق کے لئے نہیں کیونکہ کوئی اسم سداسی نہیں ہوتا کہ جس کے ساتھ تبشری کو ملحق مانا جائے۔

ههنا مذہب آخر لتعداد العلل قد تركته لخوف الطوالة

ثم انك ذكر امثلة العلل المذكورة على ترتيب ذكرها في البين فقال مثله مثل عم مثاله للعذل واحمد
مثاله للوصف وطلحة مثاله للتانيث وزيب مثاله للمعرفة وفي ايراد زييب مثالا
للمعرفة بعد طلحة اشار الى قسمي التانيث اللفظي والمعنوي وابراهيم مثاله للجمعة و
ساجد مثاله للجمع ومديكر مثاله للتركيب وعمران مثاله للالف والنون واحمد مثاله
لوزن الفعل

توجہ: — پھر مصنف علیہ الرحمہ نے علل مذکورہ کی مثالوں کو دو شعروں میں ان کے ذکر کی ترتیب پر بیان کر کے نسر مایا در جیسے عمر اعدل کی مثال ہے (اور احمر) وصف فی مثال ہے (اور طلحہ) تانیث کی مثال ہے (اور زینب) معرفہ کی مثال ہے (اور معرفہ کے لئے طلحہ کے بعد زینب کو مثال لانے میں تانیث کی دو قسموں لفظی و معنوی کی طرف اشارہ کرنا ہے (اور ابراہیم) عجم کی مثال ہے (اور مساجد) جمع کی مثال ہے (اور معد یکرب) ترکیب کی مثال ہے (اور عمران) الف دون زائد تان کی مثال ہے (اور احمد) وزن فعل کی مثال ہے۔

تشریح: — قولہ ثم اندھ ذکر۔ اس عبارت سے دو سوالوں کے جوابات دے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ غیر منصرف کی متعدد مثالیں دی گئی ہیں جب کہ ایک مثال سے بھی مقصود واضح ہو جاتا ہے دوسرا سوال یہ کہ عمر کے بعد احمر اور احمر کے بعد طلحہ الی آخرہ اس ترتیب بیان میں کیا راز ہے؟ جواب سوال اول کا آئندہ ذکر سے دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ متعدد مثالیں متعدد مثلثات کی وجہ سے دی گئیں ہیں یعنی علتیں چونکہ نو ہیں اس لئے مثالیں بھی نو دی گئیں ہیں۔ جواب سوال دوم کا علی ترتیب ذکر سے دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ مثالوں کا بیان الف و نسر مرتب کے طور پر ہے یعنی دونوں شعر میں علل تسعہ کو جس ترتیب پر بیان کیا گیا ہے اسی ترتیب پر مثالوں کو بھی بیان کیا گیا ہے کہ عدل کی مثال عمر ہے اور وصف کی مثال احمر ہے اور تانیث کی مثال طلحہ ہے اور معرفہ کی مثال زینب ہے اور عجم کی مثال ابراہیم ہے اور جمع کی مثال مساجد ہے اور ترکیب کی مثال معد یکرب ہے اور الف دون زائد تان کی مثال عمران ہے اور وزن فعل کی مثال احمد ہے۔

بیانئے مثل عمر۔ غیر منصرف زفر ہے جو غیر منصرف ہونے میں مثل عمر ہے اور مثل عمر جب کہ غیر منصرف ہے تو خود عمر بطریق اولیٰ غیر منصرف ہوگا اور لفظ مثال کو اس لئے بیان کیا گیا ہے تاکہ انحصار کا دہم زائل ہو جائے اور یہ متصور نہ ہو کہ جو اسماء یہاں مذکور ہیں صرف وہی غیر منصرف ہیں ان کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں۔

قولہ ونی ایراد۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ طلحہ جس طرح تانیث کی مثال ہے اسی طرح معرفہ کی بھی پھر طلحہ کے بعد زینب کو کیوں بیان کیا گیا؟ جواب یہ کہ اس سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ تانیث کی دو قسمیں ہیں ایک لفظی و دوسری معنوی اور غیر منصرف کا سبب تانیث کی دونوں قسمیں ہیں

بیانئے معد یکرب۔ یہ ایک صحابی کا نام ہے جو ترکیب کی مثال واقع ہے وہ مرکب ہے ایک اسم معدی اور دوسرا کرب سے، اس میں تین لغتیں ہیں یکن ہر لغت میں معدی یا ساکن کے ساتھ ہے اور وہ اسم مفعول ہے مری کے وزن پر اور کرب فعل ماضی ہے جس کا مصدری معنی ہے زمین کھودنا اور مشہور یہ ہے کہ کرب میں راز کو کسرہ ہے

وَحُكْمُهُ أَيْ حُكْمُ غَيْرِ الْمَنْصُوفِ رَأَى أَثَرَ الْمَرْتَبِ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ اشْتِمَالُهُ عَلَى عِلَّتَيْنِ أَوْ وَاحِدَةٍ مِنْهَا تَقْوِمُ
مَقَامَهَا أَنْ لَا كَسْرَةَ فِيهِ وَلَا تَنوينَ

تدجہ — در اس کا حکم، یعنی غیر منصوف کا حکم اور وہ اثر جو غیر منصوف کی دو علتوں یا ایک علت
جو قائم مقام دو علت کے ہو پھر مشتمل ہونے کی حیثیت سے اس پر مرتب ہو (یعنی) اس میں نہ کسرہ ہوگا اور
نہ تنوین

تشریح : — قولہ ائی حکم غیر المنصوف۔ غیر منصوف کی تعریف اور اس کی مثالوں کو بیان کرنے کے
بعد اب اس کے حکم کو بیان کیا جاتا ہے کیونکہ تعریف کی طرح حکم بھی موجب انکشاف ہوتا ہے۔ یہ عبارت
در حقیقت جواب ہے اس سوال کا کہ حکم اثر مرتب کو کہتے ہیں اور اثر مرتب کی اضافت مؤثر کی طرف ہوتی ہے
اور یہاں اس کی اضافت غیر منصوف کی طرف کی گئی ہے جب کہ مؤثر وہ نہیں بلکہ دو علت ہیں یا وہ ایک علت
جو دو علت کے قائم مقام ہے۔ جواب یہ کہ غیر منصوف اگرچہ اثر نہیں لیکن چونکہ وہ اس کا محل ہے یعنی دو علتوں
یا ایک علت کے اثر کا ظہور غیر منصوف پر ہی ہوتا ہے اس لئے اثر کی اضافت غیر منصوف کی طرف کر دی گئی
قولہ من حیث اشتمالہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصوف پر کسرہ و تنوین کے داخل نہ ہونے
کے علاوہ دوسرے اثرات بھی مرتب ہوتے ہیں مثلاً مرفوع ہونا۔ منصوب ہونا۔ مجرور ہونا۔ عوادل کے اختلاف
سے معرب کے آخر مختلف ہونا تو غیر منصوف کے حکم کل اثرات ہیں یا کوئی خاص اثر ہے جواب یہ کہ دو علت یا ایک
علت پر مشتمل ہونے کی حیثیت سے غیر منصوف پر جو اثر مرتب ہو صرف وہی اثر غیر منصوف کا حکم ہے اور وہ کسرہ
و تنوین کا داخل نہ ہونا ہے۔ دوسرے اثرات غیر منصوف پر اس حیثیت سے مرتب نہیں ہوتے بلکہ اس حیثیت
سے کہ وہ معرب ہے یا وہ فاعل یا مفعول یا مضاف الیہ ہے۔

قولہ فیہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لئے نفی جنس جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے اور وہ یہاں
کسرہ و تنوین پر داخل ہوا ہے جو دونوں مفرد ہیں۔ جواب یہ کہ کسرہ و تنوین کے بعد فیہ عبارت میں محذوف ہے
اور اَنْ لَا کَسْرَةَ وَلَا تَنوینَ میں پانچ صورتیں جائز ہیں جس طرح لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ میں جائز ہیں۔ خیال رہے کہ
غیر منصوف پر کسرہ کا داخل نہ ہونا اگرچہ اعراب کے بیان ہی میں غیر المنصوف بالفتح والفتح کے تحت معلوم ہو چکا
تھا لیکن اس پر چونکہ تنوین کے داخل نہ ہونے کے متعلق معلوم نہ تھا اس لئے دونوں ایک ساتھ بیان کیا گیا

تاکہ حفظ و ضبط میں آسانی ہو۔

وَذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّ عَلِيَّةٍ فَرْعِيَّةٌ فَإِذَا وَقَعَ فِي الْأِسْمِ عِلَّتَانِ حَصَلَ فِيهِ فَرْعِيَّتَانِ نِيْشَهْدُ الْفِعْلُ مِنْ حَيْثُ أَنَّ لَهُ فَرْعَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأِسْمِ أَحَدُهُمَا اقْتِدَارُكَ إِلَى الْفَاعِلِ وَأُخْرَاهَا اسْتِغْنَاءُكَ مِنَ الْمَصْدَرِ فَمَنْعَ مِنْهُ الْأَعْرَابُ الْمُخْتَصُّ بِالْأِسْمِ وَهُوَ الْجَرْجُ وَالتَّنْوِينُ الَّذِي هُوَ عَلَامَةُ التَّكْنِ

ترجمہ: — اور وہ اس لئے کہ ہر علت کے لئے فرعیت ہوتی ہے پس جب اسم معرب میں دو علت واقع ہوں تو اس میں دو فرعیت پیدا ہوں گی پس اس حیثیت سے وہ فعل کے مشابہ ہوگا کہ بہ نسبت اسم کے فعل کی دو فرعیت ہیں۔ ان میں سے ایک فعل کا فاعل کی طرف محتاج ہونا اور دوسرا فعل کا مصدر سے مشتق ہونا پس اس اسم معرب سے وہ اسراب روک دیا جائیگا جو اسم کیساتھ خاص ہے اور وہ جرو تنوین ہے جو ممکن ہونے کی علامت ہے۔

تشریح: — قولہ وذلک۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ غیر منصرف پر کسرہ و تنوین کے داخل نہ ہونے کا وجہ کیا ہے؟ جواب یہ کہ غیر منصرف مشابہ فعل کے اور فعل پر کسرہ و تنوین داخل نہیں ہوتے اس لئے غیر منصرف پر بھی کسرہ و تنوین داخل نہ ہوں گے لیکن فعل پر تنوین داخل نہ ہونے کی وجہ خواص اسم کے بیان میں گذر چکی ہے کہ اس پر تنوین ترنم کے علاوہ کوئی تنوین داخل نہ ہوتی ہے۔ تفصیل تنوین کے بیان میں آئے گی۔ لیکن اس پر کسرہ اس لئے داخل نہیں ہوتا کہ اس کے آخر میں جب یاء متکلم لاحق ہوتی ہے تو یاء کا ماقبل کو کسرہ چاہتی ہے لیکن کسرہ نہیں دیا جاتا بلکہ اس کے لئے تنون دقارہ لایا جاتا ہے جیسے ضربی دلا کر تھی۔ لیکن غیر منصرف فعل کے مشابہ اس لئے ہے کہ ہر علت کسی چیز کی سرعت ہوتی ہے، عدل معدول عنہ کی سرعت ہے اور تانیث تذکیر کی سرعت ہے پس غیر منصرف دو چیزوں کی سرعت ہوا اور فعل بھی دو چیزوں کی سرعت ہے ایک فاعل اور دوسرا مصدر اس لئے کہ فعل رکن کلام میں اپنے فاعل کا محتاج ہوتا ہے اور مشتق ہونے میں مصدر کا محتاج ہوتا ہے پس جب غیر منصرف بھی دو چیزوں کی سرعت ہے اور فعل بھی تو غیر منصرف فعل کے مشابہ ہو گیا اور جس طرح فعل پر کسرہ و تنوین داخل نہیں ہوتے اسی طرح غیر منصرف پر بھی داخل نہ ہوں گے۔

قولہ فیتبہ الفعل۔ اسم کی مشابہت فعل کیساتھ تین طرح ہوتی ہے ۱۔ اقویٰ وہ جو کہ اسم

میں فعل کا معنی پایا جائے جیسے اسماء افعال۔ اس تقدیر پر اسم، فعل کی طرح بنی ہوتا ہے اور اسی کی طرح عمل بھی کرتا ہے (۲) اوسط وہ جو کہ اسم میں فعل کے حروف اصل پر پائے جائیں اور بعض معنی فعل کے موافق ہو جیسے معاد و مشتقات۔ اس تقدیر پر اسم، فعل کی طرح عمل کرتا ہے لیکن بنی نہیں ہوتا (۳) ادنیٰ وہ جو کہ اسم میں وصف فرعیت ہو جیسے غیر منصرف کہ وہ دو چیزوں کی فرع ہے اس تقدیر پر اسم نہ بنی ہوتا ہے اور نہ فعل کی طرح عمل کرتا ہے بلکہ اس سے بعض خاصہ مسلوب ہو جاتا ہے یعنی اس پر کسرہ و تنوین داخل نہیں ہوتے

قولہ الذی ہو علامۃ التکلیف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف پر بھی تنوین آسکتی ہے اس لئے کہ مثلاً مسلمات کو اگر کسی کا علم قرار دیا جائے تو تانیث و علمیت کی وجہ سے وہ غیر منصرف ہو جاتا ہے اس کے باوجود اس پر تنوین آتی ہے۔ جواب یہ کہ تنوین سے یہاں مراد تنوین تکلیف ہے اور مسلمات میں جو تنوین ہے وہ تنوین تکلیف نہیں بلکہ تنوین مقابلہ ہے جو تنوین جمع مذکر سالم کے مقابلہ میں آتی ہے

وَالْمَا تُلْنَا كُلَّ عِلَّةٍ فَرْعِيَّةٌ لِأَنَّ الْعِدَّةَ فَرْعُ الْمَعْدُولِ عَنْهُ وَالْوَصْفُ فَرْعُ الْمَوْصُوفِ وَالتَّانِيثُ فَرْعُ التَّذْكِيرِ لِأَنَّكَ تَقُولُ قَائِمٌ ثُمَّ قَائِمَةٌ وَالتَّعْرِيفُ فَرْعُ التَّنْكِيرِ لِأَنَّكَ تَقُولُ رَجُلٌ ثُمَّ الرَّجُلُ وَالْعِجْمَةُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ فَرْعُ الْعَرَبِيَّةِ إِذَا أَصْلُ فِي كُلِّ كَلَامٍ أَنَّ لَا يَخَالِطُهُ لِسَانٌ آخَرٌ وَالْجَمْعُ فَرْعُ الْوَاحِدِ وَالتَّرْكِيبُ فَرْعُ الْإِفْرَادِ وَالْأَلْفُ وَالنُّونُ الزَّائِدَتَيْنِ فَرْعُ مَا زِيدَا عَلَيْهِ وَزِنْتُ الْفِعْلِ فَرْعُ وَزْنِ الْأَسْمِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي كُلِّ نَوْعٍ أَنْ لَا يَكُونَ فِيهِ الْوَزْنُ الْمُخْتَصُّ بِنَوْعٍ آخَرَ فَإِذَا وَجَدَ فِيهِ هَذَا الْوَزْنَ كَانَ فَرْعًا لَوَزْنِهِ الْأَصْلِيِّ

ترجمہ: — اور ہم نے کہا کہ ہر علت کے لئے فرعیت ہے کیونکہ عدل فسرع ہے معدول عنہ کی اور وصف فسرع ہے موصوف کی اور تانیث فرع ہے تذکیر کی کیونکہ آپ کہیں گے قائم پھر قائمہ اور تعریف فرع ہے تنکیر کی کیونکہ آپ کہیں گے رجل پھر الرجل اور عجمہ کلام عرب میں فرع ہے لغت عسریہ کی اس لئے کہ ہر کلام میں اصل یہ ہے کہ اس کے ساتھ دوسری زبان کا اختلاط نہ ہو اور جمع فرع ہے واحد کی اور ترکیب فرع ہے افراد کی اور الف و نون زائد تان فرع ہیں جس پر وہ دونوں زیادہ کئے جائیں اور وزن فعل فرع ہے وزن اسم کی کیونکہ ہر قسم میں اصل یہ ہے کہ اس میں وہ وزن نہ ہو جو دوسری قسم کے ساتھ فاعل ہے پس جب یہ وزن اس میں موجود ہوگا تو وہ فرع ہوگا اپنے وزن اصلی کی۔

تشریح: — قولہ **وَالْمُتَقَلِّبُ** یہ اس دعویٰ کی دلیل ہے کہ ہر علت کسی چیز کی فرع ضرر سے جس کا حاصل یہ کہ عدل فرع ہے معدول عنہ کی کیونکہ جو اسم اپنے حال پر برقرار ہوگی وہ اصل ہوگی اور جو اپنے حال پر برقرار نہ ہوگی وہ فسرخ ہوگی اور عدل چونکہ معدول عنہ سے عدول کیا جاتا ہے اس لئے وہ فرع ہے معدول عنہ کی اسی طرح وصف فرع ہے موصوف کی کیونکہ وصف بغیر موصوف کے پایا نہیں جاتا اور تانیث خلقت و مرتبہ و تلفظ میں تذکیر کی فرع ہے لیکن اول و نول میں تو ظاہر ہے اس لئے کہ پہلے سیدنا آدم علیہ السلام کا وجود ہوا پھر سیدنا حوا علیہا السلام کا اور نبوت صرف مرد کو حاصل ہوئی غور ت کو نہیں اور تلفظ میں اس لئے کہ پہلے قائم بولا جاتا ہے پھر قائمۃ اور تعریف لفظ و معنی میں تذکیر کی فرع ہے لیکن تلفظ میں اس لئے کہ پہلے ر جل بولا جاتا ہے پھر الر جل اور معنی میں اس لئے کہ تصور اجمالی، تصور تفصیلی پر مقدم ہے کیونکہ عام کے تصور کے ضمن میں خاص کا تصور ہوتا ہے اور عجم کلام عرب میں لغت عربیہ کی فرع ہے اس لئے کہ ہر کلام میں اصل یہ ہے کہ اس کے ساتھ دوسری زبان کا اختلاط نہ ہو اور جمع فرع ہے واحد کی اس لئے کہ پہلے واحد موجود ہوتا ہے پھر جمع اور ترکیب فرع ہے انفرادی اس لئے کہ پہلے مفرد کا علم ہوتا ہے پھر مرکب کا اور الف نون زائدتان فرع ہیں مازیدالہ کی جیسا کہ ظاہر ہے اور وزن فعل فرع ہے وزن اسم کی اس لئے کہ ہر قسم میں اصل یہ ہے کہ اس میں ایسا وزن نہ ہو جو دوسری قسم کیساتھ خاص ہو پس جب کسی قسم میں دوسری قسم کا وزن پایا جائے تو یہ دوسری قسم کا وزن پہلی قسم کے لئے فرع ہوگا۔

وَبِمُحْزَأَى لَا يَمْتَنِعُ سَوَاءٌ كَانَ ضَرُورِيًّا أَوْ غَيْرَ ضَرُورِيٍّ فِي مَرَفَةِ أَيْ جَعْلِهِ فِي حَكْمِ الْمَنْصَرَفِ بِإِدْخَالِهِ
الْكُسْرَةِ وَالتَّنْوِينَ فِيهِ لِاجْعَلُهُ مَنْصَرَفًا حَقِيقَةً فَإِنَّ غَيْرَ الْمَنْصَرَفِ عِنْدَ الْمَنْصَرَفِ مَا فِيهِ عِلَّتَانِ أَوْ وَاحِدَةٌ
نَقُومُ مَقَامَهَا بِإِدْخَالِهِ الْكُسْرَةَ وَالتَّنْوِينَ لَا يَلْزَمُ خُلُوعُ الْأَسْمِ عَنْهُمَا وَقِيلَ الْمُرَادُ بِالْمَنْصَرَفِ مَعْنَاهُ اللَّغَوِيُّ
لَا الْأَصْلَاحِي وَالضَّرْفِيُّ فِي صَوْفِهِ رَاجِعٌ إِلَى حَكْمِهِ

ترجمہ: — اور جائز ہے، یعنی محال نہیں خواہ ضروری ہو یا ضروری نہ ہو اس کو منصرف کے حکم میں کرنا
یعنی کسرہ و تنوین کو غیر منصرف پر داخل کر کے اس کو منصرف کے حکم میں کرنا کہ حقیقت اس کو منصرف کرنا اس لئے
کہ مصنف کے نزدیک غیر منصرف وہ ہے جس میں دو علتیں ہوں یا ایک علت جو دو علت کے قائم مقام ہو اور کسرہ
و تنوین کے داخل ہونے سے اسم کا اپنی دو نزل علتوں سے خالی ہونا لازم نہیں آتا ہے اور بعض نے کہا کہ صرف

سے مراد اس کا معنی لغوی ہے اصطلاحی نہیں اور صرفہ کی ضمیر حکم کی طرف راجع ہے

تشریح — قولہ آئی لا یمتنع — یہ اس سوال کا جواب ہے کہ بجز صرفہ کہنا درست نہیں ہے اس لئے کہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا اگرچہ تناسب کی وجہ سے اوٹی ہے لیکن ضرورت شعری کی وجہ سے واجب ہے جب کہ جواز میں کرنا اور چھڑنا دونوں برابر ہے۔ جواب یہ کہ جواز کا ایک معنی ہے سلب الوجوب یعنی واجب نہ ہونا اور دوسرا معنی ہے سلب الامتناع یعنی محال نہ ہونا اور تیسرا معنی ہے سلب الوجوب والامتناع یعنی واجب و محال نہ ہونا اور یہاں دوسرا معنی مراد ہے یعنی غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا محال نہیں ہے خواہ ضروری نہ ہو جیسے تناسب کے سبب یا ضروری ہو جیسے ضرورت شعری کے سبب

قولہ آئی جعلہ — یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف، منصرف کیسے ہو جائیگا؟ جب کہ کسرہ و تنوین کے داخل ہونے کے بعد بھی اس میں دو علیتیں موجود رہتی ہیں۔ جواب یہ کہ غیر منصرف کا منصرف ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ کسرہ و تنوین کے داخل ہونے میں منصرف کے حکم میں ہو جاتا ہے حقیقتہً نہیں دوسرا جواب یہ کہ صرف سے یہاں مراد اس کا لغوی معنی پھیرنا ہے اور ضمیر محسوس کا مرجع حکم ہے پس معنی ہوا غیر منصرف کے حکم کو پھیرنا یعنی غیر منصرف پر کسرہ و تنوین داخل نہ ہونے سے متعلق جواب پہلا جواب معنی اصطلاحی کے اعتبار سے ہے اور دوسرا معنی لغوی کے اعتبار سے دوسرے جواب کو کلمہ ترمیم سے بیان کرنے میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے وجہ ضعف یہ ہے کہ صرف سے متبادر اس کا اصطلاحی معنی منصرف ہوتا ہے معنی لغوی پھیرنا نہیں اور مقتضائے بحث بھی اس پر دل ہے۔

قولہ عند المصنف — اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ مصنف کے نزدیک کسرہ و تنوین کے داخل ہونے سے غیر منصرف حقیقتہً منصرف نہیں ہو جاتا البتہ علامہ زنجیری کے نزدیک حقیقتہً منصرف ہو جاتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک غیر منصرف وہ ہوتا ہے جس پر کسرہ و تنوین داخل نہ ہوں اور جب اس پر کسرہ و تنوین داخل ہوں گے تو وہ حقیقتہً منصرف ہو جائیگا۔

قولہ لا یلزم — اس مقام پر یہ سوال ممکن ہے کہ کسرہ و تنوین کے داخل ہونے کے بعد دونوں علیتیں اگر موجود ہیں تو دونوں مؤثر ہیں یا مؤثر نہیں اگر مؤثر ہیں تو اثر کے وجود کے بغیر مؤثر کا وجود لازم آئے گا جو ممکن ہے اور اگر مؤثر نہیں تو اس پر غیر منصرف کی تعریف صادق نہ آئیگی کیونکہ غیر منصرف میں جو علیتیں ہوتی ہیں وہ ضرورہً مؤثر ہوتی ہیں اس کا جواب یہ کہ اس میں دونوں علیتیں موجود ہیں اور مؤثر بھی اور مؤثر سے اثر کا مختلف اس وقت ممنوع ہے جب کہ کوئی مانع نہ ہو اور یہاں پر مانع موجود ہے اور وہ تناسب و ضرورت شعری ہے

لِضَرُورَةٍ أَيْ لِفُرُوسَةٍ وَزَنِ الشَّعْرِ أَوْ رِعَايَةِ الْقَافِيَةِ فَإِذَا وَقَعَ الْمَنْصَرَفُ فِي الشَّعْرِ كَثِيرًا مَا يَقَعُ مِنْ مَنَعِ صَرْفِهِ انْكَسَارٌ يُخْرِجُهُ عَنِ الْوَزْنِ أَوْ انْزِحَافٌ يُخْرِجُهُ عَنِ السَّلَاسَةِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَكَقُولُهُ شَعْرٌ صَبَّتْ عَلَى مَصَاتِبُ لَوَانِهَا - صَبَّتْ عَلَى الْأَيَّامِ صِرْنَ لِیَا لِبَاوَمَا الثَّانِي فَكَقُولُهُ شَعْرًا عِدُّ ذَكَرْنَا نَعْمَانِ لَنَا أَنْ ذَكَرْنَا - هُوَ الْمَسْكُ مَا كَرَّرْتَهُ بِتَضَوُّعٍ - فَإِنَّهُ لَوْ قَدْ نَوْنُ نَعْمَانِ مِنْ غَيْرِ تَنْوِينٍ يَسْتَقِيمُ الْوَزْنُ وَلَكِنْ يَقَعُ فِيهِ انْزِحَافٌ يُخْرِجُهُ عَنِ السَّلَاسَةِ كَمَا يَحْكُمُ بِهِ سَلَامَةُ الطَّبَعِ

توجہ: — (بوجہ ضرورت) یعنی بوجہ ضرورت وزن شعر یا رعایت قافیہ پس جب شعر میں غیر منصرف واقع ہو تو اکثر غیر منصرف سے انکسار واقع ہوتا ہے جو شعر کو وزن سے نکال دیتا ہے یا انزحاف واقع ہوتا ہے جو شعر کو سلاست سے نکال دیتا ہے اور لیکن اول جیسے کہ شاعر کا قول ہے شعر صبت علی الخ یعنی میرے اوپر ایسی مصیبتیں ڈال دی گئیں کہ اگر ان کو دونوں پر ڈال دی جائیں تو دونوں رات ہو جاتے اور لیکن دوسرا جیسے شاعر کا قول ہے شعر اعد ذکر الخ یعنی نعمان بن ثابت کا ذکر ہم سے بار بار کیجئے کیونکہ ان کا ذکر مشک ہے جب تک اس کی تکرار کریں گے پھیلتی جائے گی اس لئے کہ لفظ نعمان کے وزن کو اگر بغیر تنوین کے نثر دیا جائے تو وزن قائم رہتا ہے لیکن اس میں زحاف واقع ہوتا ہے جو وزن کو سلاست سے نکال دیتا ہے جیسا کہ سلاست طبع اس کا حکم دیتی ہے۔

تشریح: — قولہ ائی لضرورۃ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں ضرورت کے اوپر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے اور مضاف الیہ وزن شعر ہے یا رعایت قافیہ اور وزن شعر کی ضرورت دو قسموں پر ہے ایک انکسار کہ غیر منصرف کو اگر منصرف نہ پڑھا جائے تو شعر وزن ہی سے گر جاتا ہے اور دوسری انزحاف کہ منصرف پڑھنے کی صورت میں شعر سلاست سے نکل جاتا ہے۔ سوال مصنف نے تناسب کی مثال بیان فرمایا ضرورت کی کیوں نہیں؟ جواب ضرورت کی وجہ سے چونکہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا ظاہر تھا اس لئے اس کی مثال کو چھوڑ دیا گیا لیکن تناسب کی وجہ سے غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا ظاہر نہیں تھا اس لئے اس کی مثال کو بیان کیا گیا۔ سوال ضرورت و تناسب کی وجہ سے جس طرح غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کیا جاتا ہے اسی طرح منصرف کو غیر منصرف کے حکم میں کیوں نہیں کیا جاتا؟ جواب اسم میں انصراف اصل ہے اور عدم انصراف خلاف اصل اور ضرورت و تناسب کی وجہ سے اصل کی طرف رجوع کرنا حصر ہے نہیں ہے لیکن خلاف اصل کی طرف رجوع کرنا حصر ہے البتہ کو فیہن کے نزدیک ضرورت شعری کی وجہ سے صرف کو غیر منصرف کے حکم میں کرنا جائز ہے

جب کہ منصرف علم ہو جیسے اس شعر میں ہے نماکان حصن ولاجالس۔ یفوقان مرداس فی نبح۔ اس میں مرداس علم منصرف ہے جو بوجہ ضرورت شعری غیر منصرف کے حکم میں کیا گیا ہے اسی وجہ سے اس پر تنوین داخل نہیں ہوتی۔

قولہ اما الاول۔ یعنی انکسار کی مثال حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا کا یہ شعر ہے
عُصِبْتُ عَلَىٰ مَصَابٍ لَوَانِهَا۔ صَبْتُ عَلَى الْاَيَّامِ حُرُونِ لِيَالِهَا۔ رسول گرامی علیہ النجۃ والثناء کا جب ذوالپاک ہوا تو حضرت فاطمہ الزہراء آپ کے مزار اقدس پر حاضر ہوئیں اور اس کی خاک پاک آنکھوں پر لگا کر زار زار روتے لگیں اور یہ شعر گنگناٹے لگیں۔ اس کا ترجمہ یہ ہے کہ مجھ پر ایسی مصیبتیں اور بدبلی دی گئیں ہیں جو دونوں پر اوٹھیل دی جاتیں تو وہ دن رات ہو جاتے۔ اس سے پہلے ایک شعر یہ بھی ہے۔ ماذا علی من تسم تریبہ احمد۔

اِنَّ لَا يَشَقُّ مَدَى الزَّمَانِ غَوَالِیَا۔ یعنی اس پر کیا زحمت ہے جس نے قبر شریف کی مٹی سونگھ لی اس پر یہ واجب ہے کہ عمر بھر دوسری خوشبوئیں نہ سونگھے کیونکہ اُن میں وہ کیف ہی نہیں جو اس میں ہے، اس میں موضع اشتباہ مصائب ہے جو جمع ہونے کی وجہ سے غیر منصرف تھا لیکن اگر اس پر تنوین داخل نہ کیا جائے تو شعر وزن سے گر جاتا ہے اس لئے کہ وہ شعر بحر کامل مزحف مضمر میں ہے جس کے اوزان سالم متفاعلن، متفاعلن ہیں مگر مصرعہ اول کے صدر اور عروض میں اور مصرعہ ثانی کی ابتداء وعروض میں زحاف اخمار واقع ہونے کی وجہ سے وہ مستفعلن میں تبدیل ہو گئے ہیں۔ اس کی تقطیع اس طرح ہے عُصِبْتُ عَلٰی + مستفعلن۔ ی مَصَابٍ + متفاعلن لَوَانِهَا + مستفعلن۔ صَبْتُ عَلٰی ال + مستفعلن۔ اَيَّامِ حُرُونِ + مستفعلن۔ ن لِيَالِهَا + متفاعلن۔ اس میں علی مصدر ہے اور لوانہا عروض اور صبت علی ال ابتداء اور ایام صرحتو ہے کیونکہ مصرعہ اول کے جزر اول کو صدر اور جزر سوم کو عروض کہا جاتا ہے اور مصرعہ اول و دوم کے جزر ثانی کو ضو کہا جاتا ہے اور صرف مصرعہ ثانی کے جزر اول کو ابتداء اور جزر سوم کو ضرب کہا جاتا ہے۔ اس شعر میں مصائب کو اگر تنوین نہ دیا جائے تو زحاف کف واقع ہو کر وزن بجائے متفاعلن کے متفاعل رہ جائیگا اور یہ اس بحر میں جائز نہیں واضح ہو کر سالم وہ بحر ہے جو زحاف سے محفوظ رہے اور مُزحف وہ بحر ہے جس میں زحاف واقع ہو اور زحاف وہ تفریع ہے جو بحر کو سلاست سے خارج کر دے۔ مقرر وہ بحر ہے جس میں اخمار ہو اور اخمار دوسرا متحرک کو ساکن کرنا ہے جیسے متفاعلن سے مستفعلن اور کامل و بحر ہے جس کے ارکان متفاعلن متفاعلن ہوں۔

قولہ اما الثانی۔ یعنی انزحاف کی مثال حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا یہ شعر ہے جو ہمارے امام

اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی شان میں بیان کیا تھا۔ اَعِدْ ذَكَرَ نَعْمَانَ لَنَا اَنْ ذَكَرَهُ ۚ ہُوَ الْمَسْكُ مَا كَرِهَتْ تَضَوُّعٌ ۚ پہلا شعر یہ ہے ہُنَّ اِلَّا رِیَابُ النِّعَمِ نَعِیمٌ ۚ وَلِلْعَاشِقِ الْمَسْکِیْنِ مَا یَجْمَعُ ۚ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے نعمان بن ثابت کے ذکر کی تکرار کر دے! کیونکہ وہ شک کی طرح پہلے گاجب تک تکرار کر دے گے۔ اور باب نعمت کو ان کی نعمتیں مبارک ہوں اور عاشق مسکین کو جدائی کی گھونٹ۔ اس میں موضع استشہاد نعمان ہے جو علیت والفاء تون زائد تان کی وجہ سے غیر منصرف ہونے کے باوجود کسرہ و تنوین داخل کئے گئے ہیں اس لئے کہ اگر اس کو بغیر تنوین کے صرف فتح دیا جائے تو وزن اگرچہ درست رہے گا مگر اس میں زحاف کف واقع ہو کر سلاست سے نکل جائے گا جیسا کہ ذوق سلیم بخوبی اندازہ کر سکتا ہے لیکن وزن اس لئے درست رہے گا کہ یہ شعر بحر طویل مزحف مقبوض میں ہے جس کے اوزان فعلن، مفاعیلن ہیں مگر مفاعیلن عروض و ضرب میں زحاف قبض واقع ہونے کی وجہ سے مفاعیلن سے تبدیل ہو گیا ہے۔ اس کی تقطیع اس طرح ہے۔ اَعِدْ ذَكَرَ فعلن۔ رنعمان ۚ مفاعیلن۔ لَنَا اَنْ فعلن۔ ن ذَكَرَهُ ۚ مفاعیلن۔ ہُوَ الْمَسْكُ ۚ فعلن۔ ک مَا كَرِهَتْ ۚ مفاعیلن۔ تَضَوُّعٌ ۚ فعلن۔ مفاعیلن۔ اس میں ن ذَكَرَهُ عروض اور تَضَوُّعٌ ضرب ہے جن میں قبض واقع ہے اور یہاں لفظ نعمان پر اگر تنوین نہ دیا جائے تو زحاف کف واقع ہو کر وزن مفاعیلن کے بجائے مفاعیل رہ جائیگا جو اس بحر میں اگرچہ جائز ہے لیکن حسن نہیں اس لئے وزن اگرچہ منکسر نہیں ہوتا لیکن سلاست جاتی رہتی ہے

خیال رہے کہ قبض پانچویں ساکن کے حذف کرنے کو کہتے ہیں جیسے فعلن سے فعلن اور مفاعیلن سے مفاعیلن اور کف ساتویں ساکن کے حذف کرنے کو کہتے ہیں جیسے مفاعیلن سے مفاعیل اور فاعلاتن سے فاعلات وغیرہ۔

فَاَنْ قُلْتَ الْاِحْتِرَازَ عَنِ الزَّحَافِ لَيْسَ بِضَرِيحٍ فَيَكْفِ بِشَمْلِهِ قَوْلُهُ لِلضَّرُورَةِ قُلْنَا الْاِحْتِرَازُ
عَنِ بَعْضِ الزَّحَافَاتِ اِذَا امْكُنَ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ ضَرُورَتِي عِنْدَ الشُّعْرَاءِ وَاَمَّا الضَّرُورَةُ الْوَاقِعَةُ
لِرِعَايَةِ الْقَافِيَةِ فَكَمَا فِي قَوْلِهِ شَعْرٌ سَلَامٌ عَلٰی خَيْرِ الْاَنَامِ وَسَيِّدُ حَبِيبِ الْعَالَمِينَ مُحَمَّدٌ
بَشِيرٌ نَذِيرٌ هَاشِمِيٌّ مُكْرَمٌ ۚ عَطُوفٌ رَؤُوفٌ مِّنْ لِّمَنِّي بِأَحْمَدٍ ۚ فَاِنَّهُ لَوْ قَالَهُ بِأَحْمَدَ بِالْفَتْحِ لَانْجَأَ
بِالْوَزْنِ وَلَكِنَّهُ يَخْلُجُ بِالْقَافِيَةِ فَاتَّ حَرْفُ الدَّوِيِّ فِي سَائِرِ الْاَبْيَاتِ الذِّكْرِ
الْمَكْشُورَةِ

تذکرہ: — پس اگر آپ سوال کریں کہ زحاف سے احتراز کرنا کوئی ضروری نہیں پس اس کو مصنف کا قول للضرورة کیسے شامل ہوگا؟ تو ہم جواب دیں گے کہ بعض زحافات سے جب احتراز ممکن ہو تو شعراء کے نزدیک اس سے احتراز ضروری ہوتا ہے اور لیکن وہ ضرورت جو رعایت قافیہ کی وجہ سے ہوتی ہے تو وہ جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر۔ سلام علیٰ خیر الانام و سیدہ حبیبہ العالمین محمد۔ بشیر نذیر ہاشمی مکرم + عطوف روف سن یسٹی باجمہ۔ کیونکہ باجمہ کو اگر شاعر فتحہ کے ساتھ کہتا تو وزن میں کوئی خلل نہیں پڑتا لیکن قافیہ میں خلل پڑ جاتا ہے اس لئے کہ تمام بیتوں میں حرف ردی وال مکسورہ ہے۔

تشریح: — قولہ فان قلت۔ اس عبارت سے سوال پھر آگے اس کا جواب دیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ زحاف کی وجہ سے شعر چونکہ وزن سے نہیں گرتا ہے اس لئے اس سے احتراز کوئی لازم نہ ہو پس اس کو مصنف کا قول للضرورة شامل نہ ہوگا۔ جواب یہ کہ زحاف دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ جس سے احتراز ممکن ہو اور دوسرا وہ جس سے احتراز ممکن نہ ہو اور یہاں زحاف سے پہلی قسم مراد ہے جس سے شعراء کے نزدیک احتراز لازمی ہے۔

قولہ واما الضرورة۔ یعنی رعایت قافیہ کی وجہ سے جو ضرورت پیش آتی ہے اس کی مثال حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ شعر ہے۔ سلام علیٰ خیر الانام و سیدہ حبیبہ العالمین محمد۔ بشیر نذیر ہاشمی مکرم عطوف روف سن یسٹی باجمہ۔ اس میں موضع استشہاد باجمہ ہے کہ دال کو کسرہ کے بجائے اگر فتح دیا جائے تو وزن میں کوئی خرابی لازم نہ آئیگی، لیکن قافیہ میں ضرور آئے گی کیونکہ حرف ردی یعنی آخری حرف تمام بیتوں میں دال مکسورہ ہے لیکن وزن میں خرابی اس لئے لازم نہ آئے گی کہ یہ بحر طویل مزحف مقبوض ہے جس کے اوزان فعلن، مفاعیلن ہیں مگر مفاعیلن عروض و ضرب میں قبض واقع ہونے کی وجہ سے تبدیل ہو گیا ہے۔ تقطیع اس کی اس طرح ہے کہ سلام۔ فعلن۔ علی خیر۔ مفاعیلن۔ انام۔ فعلن۔ و سیدہ مفاعیلن۔ حبیب۔ فعلن۔ الہ العالمین۔ فعلن۔ محمد۔ مفاعیلن۔ بشیر۔ فعلن۔ نذیر۔ مفاعیلن۔ ہاشمی۔ فعلن۔ مکرم۔ مفاعیلن۔ عطوف۔ فعلن۔ روف سن۔ مفاعیلن۔ یسٹی۔ فعلن۔ باجمہ مفاعیلن۔ اس میں و سیدہ اور مکرم عروض اور محمد اور باجمہ ضرب ہیں جن کے اندر قبض واقع ہوتا ہے اور اس کے اندر باجمہ کو کسرہ کے بجائے اگر فتح دیا جائے تو وزن میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا کیونکہ دونوں صورتوں میں مفاعیلن کا وزن برقرار ہے البتہ قافیہ میں فرق پیدا ہو جاتا ہے اس لئے کہ قافیہ کا مدار حرف ردی پر ہے اور حرف ردی تمام بیتوں میں دال مکسورہ ہے پس اگر اس کو فتح دیا جائے تو قافیہ ہی بدل جائے گا۔

خیال رہے کہ بیت کے آخر میں دوساکن سے پہلے جو متحرک ہوا اس سے اخیریت تک قافیہ ہے اور ردی وہ حرف ہے جو تمام بیتوں کے آخر میں ملکر ہو۔ پس مذکورہ بالا شعر میں دال حروف ردی ہے اور ستید کی سین اور نجد کی حار سے اخیر تک اور بانہ کے ہنرہ سے انیز تک قافیہ ہے پس معلوم ہوا کہ قافیہ کبھی بعض کلمہ ہوتا ہے جیسے محمد میں حمد امد کبھی پورا کلمہ ہوتا ہے جیسے سید

أول التناسب أي ويجوز صرف غير المنصرف ليحصل التناسب بينه وبين المنصرف لأن رعاية التناسب بين الكلمات أمر مهم عندهم وإن لم يصل إلى حد الضرورة كما مثل سلاسلًا وأغلا لا حيث صرف سلاسلًا للتناسب المنصرف الذي يليه أعني أغلا لا نقول سلاسلًا وأغلا لا مثال لمجموع غير المنصرف الذي صرف والمنصرف غير المنصرف لتناسبه

ترجمہ: دریا بوجہ تناسب یعنی غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا جائز ہے تاکہ غیر منصرف و منصرف کے درمیان تناسب حاصل ہو جائے کیونکہ کلمات کے درمیان رعایت تناسب قبول کے نزدیک امر اہم ہے اگرچہ ضرورت کو نہیں پہنچتا جیسے سلاسلًا و أغلا لا اس لئے کہ سلاسلًا کو اس منصرف کی وجہ سے منصرف کیا گیا جو اس لئے مشعل یعنی أغلا لا ہے پس مصنف کے قول سلاسلًا و أغلا لا مثال ہے اس غیر منصرف کہ جس کو منصرف کیا گیا اور اس منصرف کہ جس کی مناسبت سے غیر منصرف کو منصرف کیا گیا، کے مجموعہ کی۔

تشریح: قولہ أي يجوز۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ للتناسب مفعول لہ ہے مجوز کا اور مفعول لہ کسی شئی کی علت ہوتا ہے اور علت کا وجود معلول کے وجود سے پہلے ہوتا ہے اور یہاں تناسب کا وجود انصراف کے وجود کے بعد واقع ہے کہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنے کے بعد تناسب پیدا ہوتا ہے جواب یہ کہ مفعول لہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ جو کسی شئی کو حاصل کرانے کے لئے فعل کا صدور ہو جیسے ضربہ ثار یا میں ادب کو حاصل کرانے کے لئے ضرب کا صدور ہے دوسرا وہ جو کسی شئی کے وجود کے باعث فعل کا صدور ہو جیسے تعدت عن الحرب جینا میں بزدلی کے وجود کے باعث تعدد کا صدور ہے۔ بمقدیر اول علت اگرچہ تصور میں معلول سے پہلے ہے لیکن وجود میں اس کے بعد ہے اور بمقدیر دوم علت تصور و وجود دونوں میں معلول سے پہلے ہوتی ہے اہم ظاہر ہے کہ پہلی صورت یہاں موجود ہے کہ تناسب اگرچہ وجود میں انصراف کے بعد واقع ہے لیکن تصور میں اس سے پہلے ہے

والف التانیث ہے اور جب چند امور بذریعہ عطف مذکور ہوں تو کبھی سب کا مجموعہ خبر ہوتا ہے جیسے الزاع الاسم رفع ونصب وجر اور کبھی ہر ایک خبر ہوتا ہے جیسے وئی اسم و فعل و حرف پس یہاں بھی خبر بذریعہ عطف واقع ہے ان میں سے کون سی صورت مراد ہے ؟ جواب یہ کہ یہاں دوسری صورت مراد ہے یعنی جو علت دو علتوں کے قائم مقام ہوتی ہے وہ دو علتیں ہیں جن میں سے ایک علت جمع ہے اور دوسری علت تانیث کا الف مقصورہ والف محدودہ ہے

احد ما الجع البائع الى صيغة منتهى الجموع فانه قد تكرر فيه الجمعية حقيقة كالكالب واساور وانا عيم او حكما كالجوع الموافقة لها في عدد الحركات والحركات كالكساجد ومصابيح

ترجمہ : — ان دونوں میں سے ایک جمع ہے، جو صیغہ منتہی الجموع کو پہنچتی ہے اس لئے کہ اس میں جمعیت کی تکرار حقیقت ہوتی ہے جیسے اکالب واساور وانا عیم یا حکما ہوتی ہے جیسے وہ جموع جو جموع حقیقت کے عدد حروف و حرکات و سکناات میں موافق ہوتی ہے جیسے مساجد و مصابیح ۔

تشریح : — قوله البائع الى صيغة ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ جمع غیر منصرف کی علت نہیں ہو سکتی ؟ اس لئے کہ مسلمان و رجال وغیرہ بھی جمع ہیں لیکن وہ غیر منصرف نہیں جواب یہ کہ جمع سے یہاں مراد جمع منتہی الجموع ہے اور وہ جیسا کہ عنقریب آئے گا یہ ہے کہ اس کا پہلا حرف مفتوح اور تیسرا حرف الف ہو اور الف کے بعد دو حرف با تین حرف ہوں جس کے درمیان والا حرف ساکن ہو اور ظاہر ہے مسلمان و رجال اس طرح نہیں ۔

قوله فانه قد تكرر ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جمع منتہی الجموع ایک علت ہے وہ دو علت کے قائم مقام کیسے ہو سکتی ہے ؟ جواب یہ کہ جمع کی تکرار کبھی حقیقت ہوتی ہے جیسے اساور جمع ہے اسورۃ کی اور یہ جمع ہے سوار بکسر سین بمعنی کنگن کی اور جیسے اکالب جمع ہے اکلب کی اور یہ جمع ہے کلب بمعنی کتا کی اور انا عیم جمع ہے انعام کی اور یہ جمع ہے نغم بمعنی چوپایہ کی اور کبھی جمع کی تکرار حکما ہوتی ہے جیسے مساجد و مصابیح کہ دونوں کی جمع میں اگرچہ تکرار نہیں لیکن وزن یعنی عدد حروف و حرکات و سکناات میں اساور وانا عیم کے موافق ہیں

وثانيها التانيث لكن لا مطلقا بل بعض اقسامه وهو الف التانيث المقصورة والمدودة التي كل

واحدة منها كجلى وجرأ لانهما لامتزان لكلمة وضعا لافارقانها أصلا فلا يقال في جلى جلى
ولا في جرأ جرأ فيجعل لزومها للكلمة بمنزلة تانيث آخر فصا لالتانيث مكررا بخلاف التاء
فانها لانيث لازمة للكلمة بحسب أصل الوضع فانها وضعت فارقة بين المذكر والمؤنث فلو عرض
اللزوم بعرض كالعلمية مثلا لم يقو قوة اللزوم والوضعي

ترجمہ: — اور ان دونوں میں سے دوسری علت تانیث ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس کے بعض اقسام
راوی وہ تانیث کے دوائف مقصورہ و محدودہ یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک جیسے جلی و جرأ کیونکہ وہ
کلمہ کو وضعی طور پر لازم ہیں کہ اس سے قطعاً جدا نہیں ہوتے۔ اس لئے جلی میں جبل نہیں کہا جاتا اور نہ جرأ میں جر
کہا جاتا ہے پس ان دونوں کے لزوم کلمہ کو تانیث آخر کے مندرجہ میں کر دیا گیا تو تانیث مکرر ہو گئی برخلاف تاء اس
لئے کہ وہ اصل وضع کے اعتبار سے کلمہ کو لازم نہیں ہوتی کیونکہ وہ مذکر و مؤنث کے درمیان فرق پیدا کرنے
کے لئے وضع کی گئی ہے پس اگر کسی عارض جیسے علمیت مثلاً کی وجہ سے لزوم عارض ہو تو وہ لزوم وضعی کی قوت
میں نہیں ہو سکتا۔

تشریح: — قولہ لکن لا مطلقاً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث غیر منصرف کی علت نہیں ہو سکتی ؟
اس لئے کہ قانۃ و جالۃ میں بھی تانیث ہے لیکن وہ غیر منصرف نہیں۔ جواب یہ کہ غیر منصرف کی علت مطلق تانیث
نہیں بلکہ وہ ہے جوائف مقصورہ و الف محدودہ کیساتھ ہو اور قانۃ و جالۃ میں تانیث تاء کیساتھ ہے اس لئے
وہ غیر منصرف نہیں۔

قولہ انی کل واحدۃ منہما۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ خبر جب تثنیہ ہو تو کبھی مجرورہ خبر ہوتا ہے
جیسے اخوک اثنا عشر اور یہاں الفا التانیث بھی خبر تثنیہ ہے لیکن اس سے مراد ہر ایک ہے یعنی جو علت دو علتوں
کے قائم مقام ہوتا ہے وہ تانیث کے دو الفون و الف مقصورہ و الف محدودہ میں سے ہر ایک ہے

قولہ لانہما لامتزان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ الف مقصورہ و الف محدودہ میں سے ہر ایک
دو علتوں کے قائم مقام کیسے ہے ؟ جواب یہ کہ یہ الف جس اسم میں ہوتا ہے اس میں تانیث مکرر ہوتی ہے وہ
اس طرح کہ اس میں ایک تو تانیث ہوتی ہے اور دوسری لزوم تانیث یعنی یہ الف اس اسم میں اصل وضع ہی سے
لازم ہوتا ہے بلکہ استعمال میں بھی اس سے جدا نہیں ہوتا کیونکہ جلی کو الف مقصورہ کے بغیر جبل اور جرأ کو الف
محدودہ کے بغیر جر نہیں کہا جاتا۔

قولہ بخلاف التاء۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ الف مقصورہ و الف ممدودہ کی طرح تاء تانیث بھی کلمہ کو لازم ہوتی ہے جب کہ وہ کسی کا علم ہو جیسے طلحہ تو اس کو بھی در تانیث کے قائم مقام ہونا چاہیے۔ جواب یہ کہ تانیث کی وضع چونکہ مذکور و مؤنث کے درمیان فرق پیدا کرنے کے لئے کی گئی ہے اس لئے وہ کلمہ کو ہمیشہ لازم نہیں ہوتی البتہ علمیت عارض ہو جانے پر لازم ہو جاتی ہے اور الف مقصورہ و الف ممدودہ اسم کو اصل وضع ہی سے لازم ہوتے ہیں پس تاء تانیث کا لزوم عارضی ہے اور الف مقصورہ و الف ممدودہ کا لزوم وضعی اور لزوم عارضی اتنا قوی نہیں ہوتا جو دوسری تانیث کے قائم مقام ہو سکے۔

فَالْعَدْلُ مُصَدَّرٌ مِّنْهُ لِمَفْعُولٍ أَيْ كَوْنُ الْأَسْمَاءِ مَعْدُولًا خُرُوجُ الْأِسْمِ أَيْ كَوْنُهُ مَخْرَجًا عَنْ صِفَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ أَيْ عَنْ صَوْرَتِهِ الَّتِي تَقْتَضِي الْأَصْلَ وَالْقَاعِدَةَ أَلَا يَكُونُ ذَلِكَ الْأِسْمُ عَلَيْهَا

ترجمہ: — رُبُّنِ عَدْلٍ مُصَدَّرٌ مِّنْهُ لِمَفْعُولٍ یعنی اسم کا معدول ہونا (اس کا نکلنا ہے) یعنی اسم کا نکلنا ہے یعنی اسم کا نکالا ہوا ہونا ہے (اپنی صورت اصل سے) یعنی اس صورت سے جس کو اصل و قاعدہ مقتضی ہے کہ وہ اسم اسی صورت پر ہے

تشریح: — بیانئے فالعدل۔ عدل کو اجمال میں چونکہ مقدم کیا گیا تھا اس لئے اس کو تفصیل میں بھی لف و نشر مرتب کے طور پر مقدم کیا گیا لیکن اجمال میں اس کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ مطلق ہے جس میں کوئی شرط نہیں اور باقی علتوں میں شرط ہے اور مطلق طبعاً مقید پر مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا سوال صرف عدل کی تعریف بیان کی گئی باقی علتوں کی کیوں نہیں یہ جواب جہور نے عدل کی جو تعریف بیان کی ہے مصنف نے اس سے عدل فرمایا ہے اس لئے انکی تعریف بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اور باقی علتوں ایسا نہیں ہے۔

خیال رہے کہ عدل کے اوزان استقرار کے طور پر چھ ہیں جن کو شاعر نے نظم میں اس طرح بیان کیا ہے

اوزان عدل شش بود اے صاحب کمال ۱ فعل نُعَلُّ ۲ نُعَال ۳ وَنُعَل ۴ وَنُفَعَل ۵ وَنُفَعَال ۶ ازہر کے مثال گویم ترا اے عزیزی ۱ اُس سحر ثلث ۲ و سحر ثلث ۳ و نزال۔

قولہ مصدر مبنی للمفعول۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ عدل بمعنی صرف صفت متکلم ہے اور خروج

صفت اسم ہے اور اسم و متکلم دو متباین ہیں پس خروج کا حمل عدل پر درست نہ ہوا اس لئے کہ اس میں ایک مباین کی صفت کا حمل دوسرے مباین کی صفت پر لازم آتا ہے جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ عدل مصدر ہے جو معنی حدی کو کہتے ہیں اور معنی حدی جب تک فاعل یا مفعول کی طرف منسوب نہ ہو وہ متصور نہیں ہوتا کیونکہ وہ امر استرعی ہے جو اس حیثیت سے کہ فاعل سے حادث ہوتا ہے فاعل کیساتھ قائم ہے اور مفعول کے ساتھ اس حیثیت سے قائم ہے کہ وہ فاعل سے صادر ہو کر مفعول پر واقع ہوتا ہے پس وہ بتقدیر اول معنی للفاعل ہے اور بتقدیر دوم معنی للمفعول اور عدل یہاں معنی للمفعول ہے جو بمعنی کون الاسم معدولاً ہے اور ظاہر ہے یہ اسم کی صفت ہے متکلم کی نہیں۔

قولہ آئی کون الاسم۔ اس عبارت سے ان دو سوالوں کا جواب دیا گیا ہے جن میں سے ایک یہ کہ عدل بمعنی معدول ذات مع الوصف ہے اور خروج وصف محض ہے پس وصف محض کا حمل ذات مع الوصف پر لازم آیا جو ممنوع ہے دوسرا سوال یہ ہے کہ اسباب منع صرف از قبیل اوصاف ہیں اور یہ از قبیل ذات ہے جواب یہ کہ عدل بمعنی معدول سے مراد کون الاسم معدولاً ہے اور ظاہر ہے یہ اوصاف سے ہے۔
 قولہ آئی خروج الاسم یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خروج کی ضمیر مجبور کا مرجع اسم ہے یا عدل اگر اسم ہے تو افعال قبل الذکر لازم آئے گا جو ممنوع ہے اور اگر عدل ہے تو اخذ محدود فی الحد لازم آئے گا جو یہ بھی ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ مرجع اس کا اسم ہے اس قرینہ سے کہ یہ مقام بحث اسم کا ہے جیسا کہ آیت کریمہ ولا یوہ لکل واحد منہما السدس میں ضمیر مجبور کا مرجع بقرینہ مقام مورت ہے

قولہ آئی کونہ خرج جا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ عدل مصدر متعدی ہے اور خروج مصدر لازم ہے پس متعدی کی تفسیر لازم سے ہوئی جو ممنوع ہے جواب یہ کہ خروج کا معنی ہے کون الاسم خرج جا جیسا کہ عدل کا معنی ہے کون الاسم معدولاً پس تفسیر بھی متعدی ہے جس طرح مفسر متعدی ہے۔
 قولہ آئی عن صورتہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم مادہ و صورت دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور صیغہ بھی مادہ و صورت کے مجموعہ کو کہتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے ضرب ماضی کا صیغہ ہے پس اس سے کل کا خروج کل سے لازم آیا جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ صیغہ سے یہاں مراد وہ ہے جو نحووں کے نزدیک معروف ہے اور نحووں کے نزدیک صیغہ صرف صورت کو کہتے ہیں۔

قولہ النی تقتضی۔ اصلیت میں یا چونکہ نسبت کے لئے ہے اور نسبت منتسبین کے ما بین مناسبت کو مقتضی ہے اس لئے اس عبارت سے اس مناسبت کو بیان کیا جاتا ہے کہ اسم اپنی اس صورت

صورت سے معدول ہو جس کو اصل وقاعدہ مقتضی ہے کہ وہ اسم اسی صورت پر ہو پس اصل معطوف اپنے معطوف علیہ قاعدہ سے مل کر مقتضی کا فاعل ہے اور اُن یکنون ذلک الاسم علیہا اس کا مفعول اور علیہا کی ضمیر خبر درکار جمع صورت ہے۔ اور اصل کا اطلاق چونکہ چار معنوں یعنی قاعدہ۔ دلیل۔ رائج سابق پر ہوتا ہے اس لئے اصل کے بعد قاعدہ کو بیان کر کے یہ اشارہ کیا گیا کہ اصل سے یہاں مراد قاعدہ ہے پس قاعدہ کا عطف اصل پر تفسیری ہے

وَلَا يَخْفَى أَنَّ صِيغَةَ الْمَصْدَرِ لَيْسَتْ صِيغَةً الْمَشْتَقَّاتِ فَبِإِضَافَةِ الصِّيغَةِ إِلَى ضَمِيرِ الْأَسْمَاءِ خَرَجَتْ الْمَشْتَقَّاتُ كُلُّهَا وَأَنَّ الْمُبَادَرَ مِنْ خُرُوجِهِ عَنْ صِيغَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ أَنْ تَكُونَ الْمَادَّةُ بَاتِيَةً وَالتَّغْيِيرُ نَهَاوَقَعَ فِي صُورَةٍ فَقَطْ فَلَا يَنْتَقِضُ بِمَا حَذَفَ عَنْهُ بَعْضُ الْحُرُوفِ كَالْأَسْمَاءِ الْمَحذُوقَةِ الْأَعْيَانِ مِثْلُ يَدٍ وَدِمٍّ فَإِنَّ الْمَادَّةَ لَا لَيْسَتْ بَاقِيَةً فِيهَا وَأَنَّ خُرُوجَهُ عَنْ صِيغَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ يَتْلُزِمُ دُخُولُهُ فِي صِيغَةٍ أُخْرَى أَيْ مَغَايِرَةٍ لِلْأُولَى -

ترجمہ : — اور مخفی نہیں ہے کہ مصدر کا صیغہ مشتقات کا صیغہ نہیں ہے پس اسم کی ضمیر کی طرف صیغہ کی اضافت سے تمام مشتقات نکل گئے اور مخفی نہیں ہے کہ خروجه عن صيغته الاصلية سے متبادر یہ ہے کہ مادہ باقی اور تغیر صرف صورت میں واقع ہو پس اس کلمہ سے تعریف منقوض نہ ہوگی کہ جس سے بعض حروف محذوف ہیں جیسے ید و دیم کی مثل جو اسماء محذوفہ الاواخر ہیں کیونکہ ان کے اندر مادہ باقی نہیں اور مخفی نہیں ہے کہ اسم کا اپنے اصلی صیغہ سے نکلنا اس کا دوسرے صیغہ یعنی پہلے صیغہ کے مغایر میں داخل ہونے کو مستلزم ہے۔

تشریح — قولہ وَلَا يَخْفَى — یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں اسماء مشتقات بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ بھی اپنے اصلی صیغہ مصدر سے معدول ہیں۔ جواب یہ کہ مصدر کا مشتق کا صیغہ نہیں ہے کیونکہ کسی کا صیغہ وہ ہے جس سے اس کا معنی پیدا ہو جیسے ماضی کا صیغہ وہ ہے جس سے ماضی کا معنی پیدا ہو اور مضارع کا صیغہ وہ ہے جس سے مضارع کا معنی پیدا ہو اور ظاہر ہے مشتق کا معنی مصدر کے صیغہ سے پیدا نہیں ہوتا مثلاً ضرب سے ضارب کا معنی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ دونوں کے معنی مختلف ہیں اس لئے دونوں کے صیغے بھی مختلف ہوئے پس صیغہ کی اضافت سے اسم کی ضمیر کی طرف اسماء مشتقہ نکل گئے اسی

طرح اسماء مصفرہ بھی نکل گئے کہ مصفر و مکبر کے معانی جدا جدا ہیں مثلاً رجل اور رجل کے معنی مختلف ہیں اس لئے دونوں کے صیغے بھی مختلف ہوئے پس رجل، رجل سے معدول نہ ہوگا

قولہ ان المتبادر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ اس میں اسماء محذوفۃ الاعجاز جیسے بدودم وغیرہ داخل ہوتے ہیں اس لئے کہ ید دراصل یدئی تھا اور دم دراصل دمؤ تھا جو اپنے اصلی صیغہ سے نکالے گئے ہیں اسی طرح اسماء محذوفۃ الاول بھی جیسے عدۃ دراصل وعدۃ تھا یونہی اسماء محذوفۃ الاوسط بھی جیسے مقول دراصل مقول تھا یونہی وہ اسماء بھی جن کے اندر ایک حرف دوسرے حرف سے بدل جائے جیسے مقام دراصل مقوم تھا جو اپنے اصلی صیغہ سے نکالا گیا ہے حالانکہ ان کو معدول نہیں کہا جاتا جواب یہ کہ عدل کے لئے یہ ضروری ہے کہ مادہ باقی رہے بغیر صرف صورت میں ہو جیسا کہ مصنف کے قول عن صیغۃ سے استفادہ ہے اور اسماء مذکورہ میں تغیر مادہ و صورت دونوں میں ہے اس لئے وہ معدول نہیں سوال جب تو ثلث و مثلث کو بھی معدول نہیں کہنا چاہئے کیونکہ ان کا بھی مادہ باقی نہیں ہے اس لئے کہ ثلثہ میں جو تار ہے وہ ثلث و مثلث میں مفقود ہے۔ جواب مادہ باقی رہنے کی جو شرط ہے وہ صرف اصلی میں اور تار حرف اصلی نہیں بلکہ زائد ہے۔ خیال رہے کہ اس عبارت کا عطف ان صیغۃ المصدر پر ہے اسی طرح ان خسرو جہ عن صیغۃ الاصلیہ کا بھی اور لایغنی کا تعلق تینوں عبارتوں کے ساتھ ہے۔

قولہ المحذوفۃ الاعجاز۔ اسماء محذوفۃ کے ساتھ اعجاز کی قید اتفاقی ہے اس لئے کہ یہ سوال جس طرح محذوفۃ الاعجاز سے پیدا ہوتا ہے اسی طرح محذوفۃ الاول و محذوفۃ الاوسط سے بھی جیسا کہ گذرا۔ قولہ ائی مغایرۃ للاولیٰ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لفظ آخر اسم تفضیل ہے جس کا معنی ہے اشد تاخراً اور ظاہر ہے وہ یہاں درست نہیں جواب یہ کہ لفظ آخر اگرچہ اسم تفضیل ہے لیکن وہ معاشرت کے معنی میں منقول ہو گیا ہے۔

وَلَا يَبْعَدُ أَنْ يُعْتَبَرَ مَغَايِرَتُهَا فِي كَوْنِهَا غَيْرَ دَاخِلَةٍ تَحْتَ أَصْلِ وَقَاعِدَةٍ كَمَا كَانَتْ الْأُولَى دَاخِلَةً تَحْتَ فَرْجَتِ عَنَاءِ الْمَغَايِرَةِ الْقِيَاسِيَّةِ وَأَمَّا الْمَغَايِرَةُ الشَّاذَّةُ فَلَا نَسْلُ لَانْهَا مَخْرُجَةٌ عَنْ الْعَيْنِ الْأَصْلِيَّةِ فَإِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مِثْلَ اقْوِسٍ وَائِيْبٍ مِنْ الْجَمْعِ الشَّاذِّ لَا يَسْتُ مَخْرُجَةً عَنْهَا هُوَ الْقِيَاسُ فِيهَا أَعْنَى اقْوَا سَاوَانِيَا بِلِ انْمَا جَمْعُ الْقَرَسِ وَالنَّابُ ابْنِدَاعٌ عَلَى اقْوِسٍ وَائِيْبٍ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْتَبَرَ جَمْعُهَا وَلَا عَلَى اقْوَا سٍ وَائِيَا بٍ وَاخْرَاجِ اقْوِسٍ وَائِيْبٍ عَنْهَا

ترجمہ — اور یہ بعید نہیں ہے کہ دوسرے صیغے کی پہلے صیغہ سے مغایرت کا اس بات میں اعتبار ہوگا کہ وہ کسی اصل وقاعدہ کے تحت نہ ہو جیسا کہ پہلا صیغہ اصل وقاعدہ کے تحت داخل تھا پس اس توجیہ سے مغیرات قیاسیہ تعریف سے خارج ہو گئے اور ہا مغیرات شاذہ کا معاملہ تو ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ وہ اپنے اصلی صیغہ سے نکالے گئے ہیں اس لئے کہ ظاہر ہے کہ اقوس واینب جیسے کلمات مجموع شاذہ سے ہیں ان جونہ سے نکالے ہوئے نہیں ہیں جن میں قیاس ہے بلکہ قوس و ناب کو ابتداء ہی سے خلاف قیاس اقوس واینب کے وزن پر جمع بنا یا گیا۔ بغیر اس کے کہ ان کی جمع کا پہلے اقوس واینب کے وزن پر اعتبار کیا جائے اور اس کے بعد اقوس واینب کو اقوس واینب سے نکالا جائے۔

تشریح: — قولہ ولا یبعد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں مغیرات قیاسیہ بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کی صورت بھی تعلیل کے بعد بدل جاتی ہے اور مادہ باقی رہتا ہے جیسے بیع کہ اصل میں بیوع اور رام اصل میں رائی تھا اور داغ اصل میں دائی تھا کہ تغیر ان کی صورت میں ہے لیکن مادہ باقی ہے۔ جواب یہ کہ عدل کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ اپنے اصلی صیغہ سے نکل کر دوسرے ایسے صیغہ میں داخل ہو جائے جو کسی قاعدہ کے تحت نہ ہو اور مذکورہ بالا تینوں صیغے قاعدہ کے تحت ہیں کیونکہ بیع قاعدہ مرئی کے تحت ہے اور رام و داغ قاعدہ قاض کے تحت ہیں۔

قولہ واما المغیرات الشاذة۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف میں مغیرات شاذہ مثلاً اقوس واینب وغیرہ بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ اقوس جو جمع ہے قوس بمعنی کمان کی اصل میں اقوس تھا اسی طرح اینب جو جمع ہے ناب بمعنی دندان کی وہ اصل میں اناب تھا اس لئے کہ وہ اجوف ہیں جن کی جمع بر وزن افعال آتی ہے جیسے قول کی جمع اقوال اور خیر کی جمع اخیار آتی ہے۔ جواب یہ کہ یہ اس ذلت صحیح ہو گا جب کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ قوس و ناب کی جمع اولاً اقوس واینب آتی ہیں پھر ان سے اقوس واینب نکالا گیا ہے حالانکہ قوس و ناب کی جمع ابتداءً اقوس واینب آتی ہیں اسی وجہ سے ان کو مجموع شاذہ کہا جاتا ہے

وَقَالَ بَعْضُ الشَّارِحِينَ قَدْ جَوَزَ بَعْضُهُمْ تَعْرِيفَ الشَّيْءِ بِمَا هُوَ أَعَمُّ مِنْهُ إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ تَمْيِيزُهُ عَنْ بَعْضِ مَا عَدَاكَ فَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ الْمَقْصُودُ فَهْمُنَا تَمْيِيزُ الْعَدَلِ عَنْ سَائِرِ الْعَلَلِ لَا عَنْ كُلِّ مَا عَدَاكَ نَحْمِثُ حَصْلَ تَعْرِيفِهِ هَذَا التَّمْيِيزُ لَا بِأَسْ بَلْ كَوْنِهِ أَعَمُّ مِنْهُ فَجَنْدِلًا حَاجَةً فِي تَصْحِيحِ هَذَا التَّعْرِيفِ إِلَى أَنْ يَكُنْ تِلْكَ التَّكْلُفَاتِ

ترجمہ: — اور بعض شارحین نے کہا ہے کہ بعض معرین نے شئی کی تعریف ایسے معرے سے جائز قرار دیا ہے جو شئی سے عام ہو جب کہ تعریف سے مقصود شئی کو بعض ماسوا سے امتیاز کرنا ہو پس یہ کہنا ممکن ہے کہ یہاں پر مقصود عدل کو باقی علتوں سے امتیاز کرنا ہے نہ کہ جمیع ماسوا سے پس جب اس تعریف سے یہ امتیاز حاصل ہو گیا تو تعریف کا معرے سے عام ہونے میں کوئی مضائقہ نہ رہا پس اس وقت اس کے تعریف کے درست کرنے میں ان تکلفات کے ارتکاب کی کوئی حاجت نہیں۔

تشریح: — قولہ وقال بعض الشارحین۔ اس سے قبل تعریف عدل پر مانع ہونے کے اعتبار سے سوالات کے جوابات جو الگ الگ دے گئے تھے اس عبارت سے ان کا مجموعی طور پر جواب دیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کچھ لوگوں نے خاص کی تعریف کو عام سے جائز قرار دیا ہے کیونکہ مقصود یہاں عدل کو باقی علتوں سے امتیاز کرنا ہے جو تعریف عام سے بھی حاصل ہے۔ یہ جواب شارح کی طرف سے ہے لیکن مذکورہ بالا جوابات مصنف کی طرف سے ہیں جو انہوں نے کافیہ کی شرح امالی میں تحریر فرمایا ہے قولہ فنجہذ۔ اس عبارت سے مصنف کے بیان کردہ جوابات پر یہ سوال وارد کیا ہے کہ تعریف عدل سے مقصود باقی علتوں سے امتیاز کرنا ہے جو تعریف عام سے بھی حاصل ہے پس تعریف مذکور کو درست کرنے کے لئے قیود کا اضافہ تکلفات بعیدہ کا مرتکب ہونا ہے۔ مصنف کی جانب سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ عام سے تعریف متقدمین کے نزدیک جائز ہے لیکن متاخرین اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں اور مصنف کے نزدیک چونکہ متاخرین کا مسلک مختار تھا اس لئے انہوں نے قیود کا اضافہ کر کے جواب دے دیے اور ان جوابات کو تکلفات سے اس لئے تعبیر فرمایا کہ قیود مذکورہ کا لحاظ تعریف میں لازم آتا ہے جن پر عبارت تعریف صراحتہ دلالت نہیں کرتی۔ لہذا قال الفاضل السمرقندی

وَأَعْلَمُ أَنَّا نَعْلَمُ نَطْعًا أَنَّهُمْ لَمْ يَجِدُوا وَاقْتُلَتْ وَامْتَلَتْ وَأُخِرَ وَجُمِعَ وَغَيْرُ مَنْصَرَفٍ وَلَمْ يَجِدُوا
بِمَا سَبَّاهُ ظَاهِرًا غَيْرَ الْوَصْفِيَّةِ وَالْعِلْمِيَّةِ احْتِاجًا إِلَى اعْتِبَارٍ سَبَبٍ آخَرَ وَلَمْ يَصِلْ إِلَى اعْتِبَارِ
إِلَّا الْعَدْلُ فَاعْتَبَرُوا لَا يَهَالُ أَنَّهُمْ تَنَبَّهُوا لِلْعَدَالِ فِيمَا عَدَا عَنْ هَذَا الْأَمْتَلَةِ فَمَعْلُومٌ
غَيْرُ مَنْصَرَفٍ لِلْعَدْلِ وَسَبَبٍ آخَرَ

ترجمہ: — اور معلوم کیجئے کہ ہم یقینی طور پر یہ بات جانتے ہیں کہ نحو یوں نے جب ثلث و مثلث و آخر و جمع و غیر منصرف پایا اور انہوں نے ان کے اندر وصفیت یا علمیت کے علاوہ کوئی دوسرا ظاہری سبب بھی نہ پایا۔ تو وہ لوگ ایک دوسرے سبب کے اعتبار کی طرف محتاج ہوئے اور اس اعتبار کے لئے عدل کے علاوہ کوئی دوسرا سبب صلاحیت نہیں رکھتا تھا تو انہوں نے ان کے اندر عدل کا اعتبار کر لیا یہ نہیں کہ وہ لوگ ان مثالوں سے عمر کے ماسوا میں عدل پر متنبہ ہوئے پس ان کو عدل اور دوسرے سبب کی وجہ سے غیر منصرف قرار دیا۔

تشریح: — قولہ واعلم۔ اس عبارت سے علامہ رضی اور شارح ہندی کے اُس قول کا رد ہے کہ عدل کا اعتبار غیر منصرف پڑھنے پر مقدم ہے یعنی اسم میں پہلے عدل کا اعتبار کیا جاتا ہے پھر اس پر غیر منصرف ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے حاصل رد یہ ہے کہ اسم پہلے غیر منصرف پڑھا جاتا ہے پھر اس میں عدل کا اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ اہل عرب نے جب ثلث و مثلث و آخر و جمع کے اندر غیر منصرف جیسا اعراب پایا اور عمر میں علمیت اور اس کے علاوہ چاروں میں وصفیت کے علاوہ دوسرا سبب ظاہری نہیں کہ جس کی وجہ سے ان کو غیر منصرف کہا جاسکے کیونکہ عمر میں صرف علمیت ہے باقی علمیت نہیں۔ لیکن وصف اس لئے نہیں کہ وہ عموم کو مقتضی ہے اور علمیت خصوص کو اور ظاہر ہے عموم خصوص کا مبین ہے اسی وجہ سے علمیت کیساتھ وصفیت پائی نہیں جاتی اور تانیث اس لئے نہیں کہ عمر مرد مذکور کا نام ہے اور عجمہ اس لئے نہیں کہ وہ عربی ہے اور ترکیب اس لئے نہیں کہ وہ مفرد ہے اور الف و نون زائد تان اس لئے نہیں کہ اس کے آخر میں الف ہے اور نہ نون اور وزن فعل اس لئے نہیں کہ وہ وزن اسم ہے اسی طرح ثلث و مثلث و آخر و جمع میں بھی وصف کے علاوہ باقی علمیت نہیں اور وصف اسی طرح علمیت بھی ایسی علت بھی نہیں ہے جو ایک علت دو علتوں کے قائم مقام ہو سکے کیونکہ وہ تو صرف جمع ہے اور الف مقصورہ و الف ممدودہ اسی وجہ سے ان کے اندر عدل فرض کیا جاتا ہے پس عدل کا اعتبار غیر منصرف پڑھنے کے بعد متحقق ہوا۔

قولہ لا انھم۔ یعنی جہور نے مذکورہ مثالوں میں غیر منصرف پڑھنے کے بعد عدل کا اعتبار کیا ہے یہ نہیں کہ وہ لوگ اس میں عدل پر پہلے ہی سے متنبہ ہو گئے تھے پھر غیر منصرف پڑھے بلکہ انہوں نے عدل کا اعتبار اس وقت کیا جب کہ مثالوں پر غیر منصرف جیسا اعراب دیکھا۔

وَلَكِنْ لَا بُدَّ فِي اعْتِبَارِ الْعَدَالِ مِنْ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا وَجُودُ أَصْلِ لِلْأَسْمَاءِ الْمَعْدُولِ وَثَانِيهَا اعْتِبَارُ

اخراجہ عن ذلك الاصل اذ لا يتحقق الفرعية بدون اعتبار ذلك الاجراج ففى بعض تلك
 الامثلة يوجد دليل غير منع الصرف على وجود الاصل المعدول عنه فوجوده لا محقق بلا شك وفى
 بعضها لا دليل غير منع الصرف يفرض له اصل ليتحقق العدل باخراجہ عن ذلك الاصل
 فانقسام العدل الى التحقيق والتقدير انما هو باعتبار كون ذلك الاصل محققاً او مقدراً
 واما الاعتبار باخراج المعدول عن ذلك الاصل ليتحقق العدل فلا دليل عليه الا منع الصرف
 فعلى هذا قوله تحقيراً منناه خروجا كائناً عن اصل محقق يدل عليه دليل غير منع الصرف

ترجمہ: — اور لیکن عدل کے اعتبار کرنے میں دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے ایک تو اسم معدول کے
 لئے اصل یعنی معدول عنہ کا وجود اور دوسرا اس اصل یعنی معدول عنہ سے اخراج کا اعتبار۔ اس لئے کہ اس
 اخراج کے اعتبار کے بغیر فرعیہ متحقق نہیں ہو سکتی پھر ان مثالوں میں سے بعض میں غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ
 اصل معدول عنہ کے وجود پر دلیل پائی جاتی ہے پس اس کا وجود بلاشبہ محقق ہوا اور ان میں سے بعض میں
 غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں تو اس کے لئے ایک اصل کو فرض کیا جائے گا تاکہ معدول کے اس
 اصل سے اخراج کی وجہ سے عدل متحقق ہو سکے پس عدل کا تحقیقی و تقدیری کی طرف منقسم ہونا اصل کے
 محقق یا مقدر ہونے کے اعتبار سے ہے اور ہا معدول کا اس اصل سے اخراج کا اعتبار تاکہ عدل متحقق ہو سکے
 تو اس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں تو اس بناء پر مصنف کا قول ہے تحقیقی طور پر اس کا معنی
 ہے اسم کا اصل محقق سے خارج ہونا کہ جس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل دلالت کرتی ہو۔

تشریح: — تولدہ وکن لابد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ گذشتہ بیان سے یہ معلوم ہوا کہ مذکورہ
 مثالوں میں غیر منصرف جیسا اعراب ہونے کی وجہ سے عدل اعتبار و فرض کیا جاتا ہے تو عدل کی صرف ایک
 ایک قسم یعنی فرضی و تقدیری ہوئی جب کہ اس کی دوسری قسم تحقیقی بھی ہے۔ جواب یہ کہ عدل کی جو دو قسمیں
 تحقیقی و تقدیری ہیں وہ معدول عنہ کے اعتبار سے اخراج کے اعتبار سے نہیں یعنی معدول عنہ اگر محقق ہو تو
 عدل تحقیقی ہے اور اگر مقدر ہو تو عدل تقدیری ہے پس عدل کی تقسیم کے لئے صرف معدول عنہ کا اعتبار
 ضروری ہوا لیکن ہا عدل تو اس کے اعتبار کے لئے دو امر کا ہونا ضروری ہے ایک معدول عنہ کا اور
 دوسرا اس سے اعتبار اخراج کا کیونکہ اعتبار اخراج کے بغیر فرعیہ متحقق نہیں ہوتی اور بعض مذکورہ مثالوں
 میں غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ اس کے معدول عنہ کے وجود پر دلیل موجود ہے مثلاً ثلث وثلثہ

معنی کی تکرار ہے جس سے یہ ظاہر ہے کہ ان کا معدول عنہ ثلاثہ ہے لیکن عمرو نہ فرمیں غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ اس کے معدول عنہ کے وجود پر کوئی دوسری دلیل نہیں اسی وجہ سے اس کیلئے معدول عنہ فرض کیا جاتا ہے پس عدل کی تقسیم تحقیقی و تقدیری کی طرف معدول عنہ کے محقق و مقدر ہونے کے اعتبار سے ہے لیکن معدول عنہ سے اخراج کا اعتبار! تو اس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہیں ہے **قوله فعلى هذا**۔ یعنی اس تقدیر پر کہ عدل کی تقسیم معدول عنہ کے اعتبار سے ہوتی ہے مصنف کا قول تحقیقاً و تقدیراً متفرع ہے جس کا حاصل یہ کہ عدل تحقیقی وہ عدل ہے جس کے معدول عنہ کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل ہو اور عدل تقدیری اس کا برعکس ہے کہ جس کے معدول عنہ کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہ ہو۔

واضح ہو کہ اس مقام پر جمہور اور محققین کے درمیان اختلاف ہے جمہور کہتے ہیں کہ عدل تحقیقی کا معدول عنہ محقق ہے اور اس سے دوسرے صیغہ کی طرف اخراج بھی مفروض ہے پس جمہور کے نزدیک عدل تحقیقی اور عدل تقدیری میں معدول عنہ اور اخراج دونوں کے اعتبار سے فرق ہوا کہ عدل تحقیقی کا معدول عنہ بھی محقق اور اخراج بھی محقق ہے اور عدل تقدیری کا معدول عنہ بھی مفروض اور اخراج بھی مفروض ہے لیکن محققین کے نزدیک عدل تحقیقی کا معدول عنہ محقق ہے اور اس سے دوسرے صیغہ کی طرف اخراج مفروض ہے اور عدل تقدیری کا معدول عنہ بھی مفروض ہے اور اس سے دوسرے صیغہ کی طرف اخراج مفروض ہے اور عدل تقدیری کا معدول عنہ بھی مفروض اور اخراج بھی مفروض ہے پس محققین کے نزدیک عدل تحقیقی و تقدیری میں صرف معدول عنہ کے اعتبار سے فرق ہوا کہ عدل تحقیقی میں معدول عنہ محقق ہے اور عدل تقدیری میں معدول عنہ مفروض ہے لیکن اخراج تو وہ دونوں قسموں میں مفروض ہے

قوله خرجاً۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ تحقیقاً اور تقدیراً اپنے موصوف محذوف یعنی خروجاً کے اعتبار سے خروج کا مجازاً مفعول مطلق ہے۔ مجازاً اس لئے کہ مفعول مطلق حقیقہ چونکہ وہ ہوتا ہے جس سے پہلے فعل مذکور ہو جیسے ضربت ضرباً میں مصدر سے پہلے ضربت فعل مذکور ہے اور تحقیقاً اور تقدیراً سے پہلے فعل مذکور نہیں بلکہ مصدر یعنی خروج مذکور ہے اس لئے اس کی تاویل کی جاتی ہے کہ خروج بمعنی ان یخرج ہے پس اصل عبارت یہ ہے **فالعَدْلُ ان یخرج** خروجاً و تحقیقاً و تقدیراً۔ یہ بھی ممکن ہے کہ تحقیقاً و تقدیراً کان محذوف کی خبر ہو یعنی تحقیقاً کان الخروج أو تقدیراً یا فعل محذوف کا مفعول مطلق ہو یعنی حقق العدل تحقیقاً أو قدر العدل تقدیراً

یا اس سے پہلے مضاف محذوف ہو یعنی خروج تحقیق اور تقدیر مضاف کو تخفیف کی وجہ سے حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ پر رکھ دیا گیا اور جو اعراب مضاف کا تھا وہی مضاف الیہ کو دیدیا گیا۔

قولہ کائنات یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تحقیقاً اور تقدیراً کو خروج کی صفت قرار دیا گیا ہے جب کہ صفت وہ ہوتی ہے جو موصوف کے ساتھ اتصاف کی صلاحیت رکھ سکے اور ظاہر ہے تحقیق و تقدیر خروج کیساتھ اتصاف کی صلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ یہ کہا نہیں جاتا نہ خروج تحقیق بلکہ خروج تحقیق یا خروج محقق کہا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ تحقیقاً اور تقدیراً خروج کی صفت بنفسہ نہیں بلکہ اپنے موصوف یعنی اصل کے اعتبار سے ہے اور اصل متعلق ہے کائنات کے ساتھ اور کائنات خروج کی صفت ہے اور صفت متعلق چونکہ موصوف کا متعلق ہوتا ہے اس لئے تحقیقاً و تقدیراً خروج کی صفت اس کے متعلق کے اعتبار سے ہے لیکن تحقیقاً و تقدیراً بمعنی اسم مفعول یعنی محقق و مقدر ہوگا کیونکہ اصل تحقیق و تقدیر نہیں کہا جاتا بلکہ اصل محقق و مقدر کہا جاتا ہے

ثَلَاثٌ وَثَلَاثٌ وَالِدٌ عَلَى أَصْلِهِمَا أَتَ فِي مَنَاهَا تَكَرَّرٌ أَدُونِ لَفْظِهِمَا وَالْأَصْلُ أَنَا إِذَا كَانَ الْمَعْنَى مُكَرَّرًا يَكُونُ اللَّفْظُ أَيْضًا مُكَرَّرًا كَمَا فِي جَارِ فِي الْقَوْمِ ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ فَعِلْمٌ أَنَّ أَصْلَهَا لَفْظٌ مُكَرَّرٌ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ وَكَذَا الْحَالُ فِي أَحَادٍ وَمَوْحِدٍ وَثَنَاءٍ وَثَنِيٍّ إِلَى رِبَاعٍ وَمُرْبِعٍ بِإِخْلَافٍ وَفِي مَا وَرَاءَ إِلَى عَشَاءٍ وَمَعَشَرٍ خِلَافَ وَالصَّوَابُ مَجِيئُهَا وَالسَّبَبُ فِي مَنَعِ حَرْفِ ثَلَاثٌ وَثَلَاثٌ وَخَوَاتِمَا الْعَدَالُ وَالْوَصْفُ لِأَنَّ الْوَصْفَةَ الْعَرَضِيَّةَ الَّتِي كَانَتْ فِي ثَلَاثَةٍ ثَلَاثَةً صَارَتْ أَصْلِيَّةً فِي ثَلَاثٍ وَثَلَاثٍ لِاعْتِبَارِهَا فِيهَا وَضِعَالُهَا

ترجمہ — ر جیسے ثلاث و ثلاث (اور دلیل ان دونوں کے اصل پر ان دونوں کے معنی میں تکرار ہے لفظ میں نہیں اور قاعدہ ہے کہ جب معنی مکرر ہو تو لفظ بھی مکرر ہوتا ہے جیسے جارا فی القوم ثلاثہ ثلاثہ میں پس معلوم ہوا کہ ثلاث و ثلاث کی اصل لفظ مکرر اور وہ ثلاثہ ثلاثہ ہیں اور یہی حال احاد و موحدا و ثنائ و ثنائی میں رباع و مربع تک اتفاق ہے اور ان کے علاوہ میں عشا و معشر تک اختلاف ہے اور صحیح ان کا غیر منصرف آنا ہے اور ثلاث و ثلاث اور ان دونوں کے نظائر میں ایک سبب عدل ہے اور دوسرا سبب وصف ہے کیونکہ ثلاثہ ثلاثہ میں جو وصفیت عرضیہ تھی وہ ثلاث و ثلاث میں اصلیہ ہو گئی ہے کیونکہ وہ وصفیت اس معنی میں معتبر ہے جس کیلئے ثلاث و ثلاث وضع کیا گیا ہے۔

نشریح — قولہ والد دلیل یعنی ثلاث و ثلاث عدل تحقیق کی مثال ہیں اس لئے کہ اہل عرب اسے

لوں کو غیر منصرف پڑھتے ہیں اور غیر منصرف کے لئے چونکہ دو سبب کا ہونا ضروری ہے اور یہاں نہ ایک سبب یعنی
 وصف اصلی موجود ہے اس لئے اس میں دوسرا سبب عدل تحقیقی کا اعتبار کیا گیا جس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ
 دوسری دلیل بھی دلالت کرتی ہے اور وہ دلیل ان دونوں کے معنی میں تکرار ہے کیونکہ ثلاث کا معنی ہے تین تین
 اسی طرح مثلث کا معنی بھی تین تین ہے۔ اہل عرب کہتے ہیں جاہ فی القوم ثلاث یعنی میرے پاس قوم آئی تین تین اسی
 طرح جاہ فی القوم مثلث یعنی میرے پاس قوم آئی تین تین اور قاعدہ ہے کہ معنی کی تکرار لفظ تکرار پر دلالت کرتی ہے اور
 لفظ مکرر نہیں تو معلوم ہوا کہ یہ لفظ مکرر سے معدول ہیں ثلاث معدول ہے ثلاثہ ثلاثہ سے اسی طرح مثلث معدول
 ہے ثلاثہ ثلاثہ سے۔ خیال رہے کہ ثلاثہ ثلاثہ منصوب ہے قوم سے حال ہونے کی بنا پر اور معدول بلفظ واحد ہے
 معنی مفصلاً بہذا التفصیل

قولہ وکذا الحال۔ یعنی ثلاث و مثلث جس طرح معنی میں تکرار کی وجہ سے ثلاثہ ثلاثہ سے معدول
 میں اسی طرح احاد و موحد بھی کہ وہ احاد سے معدول ہیں اور ثنائی ثنائی ثنائی سے معدول ہیں اور رباع و مربع
 و ربوہ اربعہ سے معدول ہیں کیونکہ چاروں کے معنی میں تکرار ہے اور معنی کی تکرار لفظ کی تکرار پر دلالت کرتی ہے اور
 ان تمام میں عدل تحقیقی ہونے میں سب کا اتفاق ہے کیونکہ ان کا غیر منصرف پڑھا جانا اہل عرب سے مسموع ہے
 و درارشاد باری تعالیٰ بھی ہے فانکھوا مطاب لکم شئی و ثلاث و رباع لیکن ان کے علاوہ شلخا خمس و خمس
 و سداس و سدس و سبع و ثمان و ثمن و تسع و متع و عشر و معشر میں عدل تحقیقی ہونے میں اختلاف ہے
 کیونکہ ان کے معنی میں اگرچہ تکرار ہے لیکن اہل عرب سے یہ مسموع نہیں کہ وہ لوگ ان کو غیر منصرف پڑھتے ہیں۔ مبرد
 اور کوئیں عدل تحقیقی کے قائل ہیں اور ہی شارح کا مذہب مختار بھی ہے وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ فعال و مفعول
 کا وزن جس طرح احاد و موحد و رباع و مربع میں جاری ہے اسی طرح خمس و خمس و سداس و سدس میں بھی کیونکہ
 با فوق ماتحت پر قیاس کیا جاتا ہے اور دونوں میں علت مشترکہ بھی ہے اور وہ ہر ایک کا اصول اعداد سے ہونا
 پس جب ماتحت میں عدل تحقیقی مانا جائے تو ما فوق میں مانا جائیگا علامہ رضی کا خیال ہے کہ خمس و خمس
 و سدس وغیرہ یا نسبتی کے ساتھ اہل عرب سے مسموع ہیں چنانچہ خامسی و سداسی و سباعی وغیرہ کہا جاتا ہے
 عبارت میں الی رباع و مربع اور الی عشر و معشر کے اندر الی بمعنی مع ہے جیسا کہ ظاہر ہے

قولہ والسبب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ثلاث و مثلث میں ایک سبب عدل تحقیقی ہے اور
 دوسرا سبب وصف ہے لیکن اصلی نہیں بلکہ عارضی ہے کیونکہ معدول عنہ میں بھی وصف عارضی ہے حالانکہ وصف
 کا غیر منصرف کے سبب ہونے کے لئے اصلی ہونا شرط ہے پس ان کو منصرف ہونا چاہئے غیر منصرف نہیں۔ جواب

یہ کہ معدول عنہ ثلاثہ ثلاثہ میں وصف اگرچہ عارضی ہے لیکن معدول میں اصلی ہو گیا ہے کیونکہ عدل وضع ثانی کے قائم مقام ہوتا ہے۔ سوال معدول عنہ میں جب وصف عارضی ہے اور معدول میں اصلی تو دونوں کے اندر معنی میں اتحاد نہ رہا جبکہ عدل کیلئے معنی میں اتحاد ضروری ہے جواب صرف اصل معنی میں اتحاد ضروری ہے اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ ثلاثہ ثلاثہ کا معنی جسطرح تین تین ہے اسی طرح ثلاث وثلث کا معنی بھی تین تین ہے۔

قولہ یمادفعالہ۔ لفظ ماسے مراد موضوع لہ ہے اور لہ کی ضمیر مجرور کا مرجع لفظ ماسے اور وضع کی ضمیر تثنیہ کا مرجع ثلاث وثلث ہیں۔

وآخر جمع آخری مونث آخر و آخر اسم التفضیل لأن معناه فی الاصل اشلاً تاخراً ثم نُقِلَ اِلٰی معنی غیر و تیا س اسم التفضیل اَنْ یُسْتَعْلَ بِاللّٰمِ اَوْ الْاِضَافَةِ اَوْ کَلِمَةٍ مِنْ وَحِیْثُ لَمْ یُسْتَعْلَ بِوَاحِدٍ مِنْهَا عَلِمَا اَنَّهُ مَعْدُوْلٌ مِنْ اَحَدِهَا فَقَالَ بَعْضُهُمْ اَنَّهُ عَنَانِیْهِ اللّٰمُ اِیْ عَنْ الْاٰخِرِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ هُوَ مَعْدُوْلٌ عَمَّا ذِکَرْتُمُوْهُ مِنْ اِیْ عَنْ اٰخِرٍ مِنْ

ترجمہ: — اور آخر جمع ہے آخری کی جو آخر کی مونث ہے اور آخر اسم تفضیل ہے اس لئے کہ اصل میں اس کا معنی ہے اشلاً تاخراً پھر غیر کے معنی کی طرف منقول ہو گیا ہے اور اسم تفضیل کا تیا س یہ ہے کہ لام کے ساتھ مستعمل ہو یا اضافت یا من کے ساتھ اور یہاں اُن تینوں میں سے کسی ایک کیساتھ مستعمل نہیں تو معلوم ہوا کہ آخر ان تینوں میں سے کسی ایک سے معدول ہے تو بعض نحو یوں نے کہا کہ آخر اس اسم سے معدول ہے جس میں لام ہو یعنی الآخر سے اور بعض نحو یوں نے کہا کہ وہ اس اسم سے معدول ہے جس کے ساتھ من مذکور ہو یعنی آخر من ہے۔

تشریح: — قولہ جمع آخری۔ عدل تحقیقی کی یہ تیسری مثال ہے جو کلام عرب میں غیر منصرف پڑھا جاتا ہے اور اس میں بحز وصف کے کوئی دوسرا سبب نہیں اور صرف ایک سبب غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں تو مجبوراً عدل تحقیقی کا اعتبار کر لیا گیا۔ کہ اس کے وجود اصل پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ بھی دلیل موجود ہے اور وہ یہ کہ آخر اسم تفضیل ہے جو آخری کی جمع ہے اور آخری مونث ہے آخر کی اور اسم تفضیل کا استعمال تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر ہوتا ہے الف لام کے ساتھ یا من کیساتھ یا اضافت کے ساتھ اور آخر ان تینوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مستعمل نہیں تو پتہ چلا کہ آخر کا معدول عنہ الآخر ہے یا آخر من

پہلا بصیغہ جمع ہے اور دوسرا بصیغہ واحد کیونکہ اسم تفضیل من کے ساتھ ہمیشہ واحد مستعمل ہوتا ہے اور الف لام کیساتھ موصوف کے مطابق کبھی واحد اور کبھی جمع مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ اسم تفضیل کے بیان میں انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

قولہ لان معنایہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ آخر اگر اسم تفضیل ہوتا تو اشد تاخراً کے معنی میں مستعمل ہوتا حالانکہ وہ اسم صفت غیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے جارنی زید وراثت زیداً آخر یعنی زیداً غیرہ جواب یہ کہ آخر پہلے اشد تاخراً کے معنی میں تھا پھر غیر کے معنی میں مستعمل ہو گیا ہے۔ سوال آخر کا بمعنی اشد تاخراً ہونا اسم تفضیل ہونے پر دلیل نہیں بلکہ ممکن ہے وہ مبالغہ کا صیغہ ہو نیز یہ کہ وہ ہمیشہ غیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے پس اگر وہ اسم تفضیل ہوتا تو اشد تاخراً کے معنی میں بھی مستعمل ہونا چاہئے تھا۔ جواب آخر کا صیغہ اسم تفضیل کے وزن پر ہے جو اس طرح گردانا جاتا ہے آخر آخران اخرون اور آخر اگرچہ غیر کے معنی میں مستعمل ہے لیکن من کل الوجوہ نہیں اس لئے کہ غیر جنس و غیر جنس دونوں میں مستعمل ہوتا ہے اور آخر صرف جنس میں مستعمل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے جاء زید و آخر یعنی رجل آخر

قولہ قیاس اسم۔ یعنی قیاس یہ ہے کہ اسم تفضیل ہمیشہ الف لام کیساتھ مستعمل ہوتا ہے یا من کے ساتھ یا اضافت کے ساتھ اور اخوان تین طریقوں میں سے کسی طریقہ پر مستعمل نہیں جس سے معلوم ہوا کہ وہ معدول ہے ان تینوں میں سے کسی ایک سے بعض کا خیال ہوا کہ وہ معدول ہے معرف باللام یعنی الآخر سے کیونکہ آخر جس طرح جمع کا صیغہ ہے اسی طرح الآخر بھی بعض کا خیال ہوا کہ وہ معدول ہے آخر من سے کیونکہ آخر جس طرح نکرہ ہے اس طرح آخر من بھی اس لئے وہ نکرہ کی صفت ہوتا ہے جیسے جارنی زید و رجال آخر مذہب اول نے مذہب دوم پر یہ سوال کیا ہے کہ آخر اگر معدول ہے آخر من سے تو جمع کا واحد سے معدول ہونا لازم آئے گا جو ممنوع ہے کیونکہ اسم تفضیل من کے ساتھ ہمیشہ واحد مستعمل ہوتا ہے لیکن الف لام کے ساتھ جمع بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ آخر من میں جو آخر ہے وہ بمعنی اسم جنس ہے جو واحد و جمع دونوں کو شامل ہے جیسے علمائنا افضل من علماءہم میں افضل کا اطلاق جمع پر ہے۔ مذہب دوم نے مذہب اول پر یہ سوال کیا ہے کہ آخر اگر معدول ہے الآخر سے تو نکرہ کا معرفہ سے معدول ہونا لازم آئے گا جو ممنوع ہے کیونکہ آخر نکرہ ہے اور الآخر معرفہ جواب یہ کہ آخر معدول ہے الآخر سے لفظاً بھی اور معنی بھی یعنی آخر کا لفظ اپنا اصلی صیغہ چھوڑ کر دوسرے صیغہ پر ہے اور آخر کا معنی اپنی صفت چھوڑ کر دوسری صفت پر ہے پہلے وہ معرفہ

تھا اب نکرہ ہو گیا ہے۔

وَالْمَالُ يَذْهَبُ إِلَى تَقْدِيرِ الْإِضَافَةِ لِأَنَّهَا تَوْجِبُ التَّنْوِينَ أَوِ الْبِنَاءَ أَوْ إِضَافَةً أُخْرَى مِثْلَهَا
نَحْوُ حِينَئِذٍ وَقَبْلُ وَيَا يَتِيمٌ عَدِيٍّ وَلَيْسَ فِي أُخْرَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فَتَعَيَّنَ أَنَّ يَكُونُ مَعْدُولًا عَنْ
أَحَدٍ الْآخَرِينَ

ترجمہ: — اور تقدیر یا ضافت کی طرف کوئی نہیں گیا اس لئے کہ اضافت، تنوین یا بنیاد یا دوسری اضافت
کو واجب کرتی ہے جیسے حینذ اور قبل اور یا یتیم یتیم عدی اور آخر میں ان میں سے کچھ نہیں ہے پس متعین ہو گیا کہ
آخر دوسرے درمیان سے کسی ایک سے معدول ہوگا۔

تشریح: — قولہ وَالْمَالُ يَذْهَبُ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مضاف کے احتمال کا قول کسی نے کیوں
نہیں کیا؟ کہ آخر، آخرہ سے معدول ہے۔ جواب یہ کہ مضاف الیہ جب محذوف ہوتا ہے تو تین امور میں سے ایک امر
واجب ہوتا ہے (۱) مضاف جہی ہوتا ہے جیسے لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ أَيْ مِنْ قَبْلِ كُلِّ شَيْءٍ وَمِنْ بَعْدِ
كُلِّ شَيْءٍ (۲) مضاف پر تنوین آتی ہے جیسے حِينَئِذٍ (۳) اس کے بعد اس کی مثل دوسری اضافت ہوتی ہے
جیسے یَا يَتِيمٌ عَدِيٍّ اور ظاہر ہے آخر نہ بنی ہے نہ اس پر تنوین ہے نہ اس کے بعد کوئی دوسری اضافت ہے
تو پتہ چلا کہ آخر کا معدول عنہ مضاف نہیں ہے۔

خیال رہے کہ اکثر نسخوں میں لم یذہب فعل واحد آیا ہے جس کی ضمیر مرفوع کا مرجع مذکورہ بالا دونوں
مذہبوں میں سے ہر ایک ہے اور بعض نسخوں میں لم یذہب فعل شئیہ آتا ہے جس کی ضمیر مرفوع کا مرجع مذکورہ
بالا دونوں مذہب ہیں اور لائٹا میں ضمیر منصوب کا مرجع ہے الاضافۃ حال کو نہا قاطعۃ عنہا اور بعض نسخوں میں
عن احد الآخرین میں الآخرین کے بجائے الامرین آیا ہے

وَجَمْعُ جَمْعٍ مَوْثُ أَجْمَعُ وَكَذَلِكَ كَتَبُ وَبِئْسَ وَتَبَاعُ وَتَبَاعُ فَعْلًا وَمَوْثُ الْفَعْلِ إِنَّ كَانَتْ مَعَهُ أَلِفٌ
تَجْمَعُ عَلَى فَعْلٍ كَمَا عَلَى تَجْمَعُ وَانْ كَانَتْ اسْمًا تَجْمَعُ عَلَى فَعْلٍ أَوْ فَعْلًا وَانْ كَصَحْرَاءَ عَلَى صَحْرَاءٍ أَوْ
مَحْرَاوَاتٍ فَاصْلُهَا إِمَّا جَمْعٌ أَوْ جَمَاعِيٌّ أَوْ جَمَاعَاتٍ فَإِذَا أُعْتَبِرَ أَخْرَاجُهَا عَنْ وَاحِدٍ تَوَافَقَتْ مَعَهَا تَحْقِيقُ الْعَدْلِ
فَإِحْدُ الْبَيِّنَاتِ نَهَا الْعَدْلُ التَّحْقِيقُ وَالْآخِرُ الصِّفَةُ الْأَصْلِيَّةُ وَأَنَّ مَا تَبَا لَغَبِيَّةً فِي بَابِ التَّكْوِينِ

اسماء ذی الجمع واخواتہ احد السببین وزن الفعل والآخرا صفة الاصلیة .

توجہ: — (اور جمع) جمع ہے جمعی کی جو جمع کی مؤنث ہے اور اسی طرح کُتِبَ اور بُتِع اور بُصِع ہیں اور فعلاء کا قیاس جو افعال کی مؤنث ہے۔ اگر فعلاء اسم صفت ہو تو اس کی جمع فعل کے وزن پر آئیگی جیسے حمراء کی جمع حمراء کے وزن پر آتی ہے اور اگر فعلاء اسم ذات ہو تو اس کی جمع فعلی یا فعلاوات کے وزن پر آئے گی جیسے صحراء کی جمع صحرائی یا صحراوات کے وزن پر آتی ہے پس جمع کی اصل یا تو جمع ہے یا جماعی یا جمعاوات پس جب جمع کا ان میں سے کسی ایک سے اخراج کا اعتبار کیا جائے تو عدل متحقق ہو جائے گا پس اس میں دو سببوں میں سے ایک سبب عدل تحقیقی ہوگا اور دوسرا صفت اصلہ ہوگا اگرچہ جمع باب تاکید میں غلبہ استعمال کی وجہ سے اسم ہوگئی ہے اور اجمع اور اس کی تیظروں میں دو سببوں میں سے ایک سبب تو وزن فعل ہے اور دوسرا صفت اصلہ ہے۔

تشریح: قولہ جمع جمعاء۔ جمع بضم جیم وفتح میم عدل تحقیقی کی چونکہ مثال ہے جو کلام عرب میں غیر منصرف پڑھا جاتا ہے اور اس میں بخبر و صفت اصلہ کے کوئی دوسرا سبب نہیں پایا جاتا اور ایک سبب غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں ہے اس لئے مجوزاً عدل تحقیقی کا اعتبار کر لیا گیا کہ اس کے اصلی صیغہ کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ دلیل بھی موجود ہے اور وہ یہ کہ جمع جمعاء کی جمع ہے جو اجمع کی مؤنث ہے اور فعلاء کا وزن اگر اسم صفت ہو تو اس کی جمع فعلی یا فعلاوات کے وزن پر آتی ہے جیسے حمراء کی جمع حمراء ہے اور اگر اسم ذات ہو تو اس کی جمع فعلائی یا فعلاوات کے وزن پر آتی ہے جیسے صحراء کی جمع صحرائی یا صحراوات ہے پس جمعاء کی جمع جمع کے وزن پر آئیگی یا جماعی یا جمعاوات کے وزن پر آئے گی جو جمعاء کی جمع ہے ان تینوں وزن میں سے کسی وزن پر نہیں ہے جس سے پتہ چلا کہ جمع کا اصلی صیغہ جمع ہے یا جماعی یا جمعاوات یہی حال کُتِبَ و بُتِع و بُصِع کا ہے کہ وہ کُتِبَ و بُتِبَ و بُصِبَ کی جمع ہیں جو مؤنث ہے اکتع و ابتع و ابصع کی وہ غیر منصرف ہیں اس لئے کہ ان میں ایک سبب عدل تحقیقی ہے اور دوسرا وصف اصلی ہے۔

قولہ افعَل۔ افعَل کلام عرب میں تین قسم ہے۔ (۱) اسمی (۲) وصفی (۳) تفضیلی افعَل اسمی وہ اسم ہے جو افعَل کے وزن پر ہو اور ایسی ذات پر دلالت کرے جو صفات سے خالی ہو جیسے اَصْحٰبُ بمعنی انگشت اور اَفِیْلٌ بمعنی طائر اور افعَل وصفی وہ اسم ہے جو افعَل کے وزن پر ہو اور ایسی ذات پر دلالت کرے جو بعض صفات کیساتھ متصف ہو اور غیر پرزادتی کا قصد نہ ہو جیسے اَحْمَرُ بمعنی سرخ اور اَسْمَرُ بمعنی گندم گوں اور افعَل تفضیلی وہ

اسم ہے جو فعل کے وزن پر ہو اور مشتق ہو اور ایسی ذات پر دلالت کرے جو زیادتی کے ساتھ متصف ہو اور وہ زیادتی باعتبار غیر ہو جیسے زید انصر من بکر یعنی زید بسیار باری دہندہ از بکر

قولہ وان صارت بالغلبۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جمع تاکید معنوی ہے اور تاکید معنوی اسم ذات ہوتی ہے جیسے جاء فی القوم اجمعون میں اجمعون تاکید ہے قوم کی جس سے مراد وہ ذات نہیں جو وصفیت جمیت کے ساتھ متصف ہو بلکہ جماعت مخصوصہ ہے اور وہ اسم ذات ہے اور اسم ذات وصف اصلی کا مغایر ہوتا ہے پس جمع میں وصف اصلی معتبر نہ ہوگا۔ جواب یہ کہ جمع اصل میں وصف ہی ہے اگرچہ وہ باب تاکید میں غلبہ استعمال کی وجہ سے اسم ہو گیا ہے اور غیر منصرف کا سبب جو وصف ہے وہ وصف اصلی ہے پس وصف اصلی اسم حالی کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا۔

قولہ وانی اجمع۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ جمع میں جب دو سببوں میں سے ایک سبب عدل تحقیقی ہے تو اجمع واکتف وابع واتباع میں بھی دو سببوں میں سے ایک سبب عدل تحقیقی ہوگا۔ حاصل ازالہ یہ کہ اجمع واکتف وغیرہ میں عدل تحقیقی نہیں بلکہ ایک سبب وزن فعل ہے اور دوسرا وصف اصلی ہے کیونکہ عدل کا اعتبار اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ اس کے علاوہ صرف ایک سبب موجود ہو اور یہاں اس کے علاوہ دو سبب موجود ہیں نیز عدل کے اوزان استقرار کے مطابق جیسا کہ مذکور ہوا چھ ہیں۔ جن پر مذکورہ امثال نہیں اترتے پس ان کے اندر عدل کا اعتبار نہیں ہو سکتا۔

وعلیٰ ما ذکرنا لا یدر الجہوعُ الشاذُّ کَانِیْبٍ وَاَقْوَسُ فَاِنَّہُ لَمْ یُعْتَبَرْ اِخْرَاجُہُمَا مِمَّا هُوَ الْقِیَاسُ کَالَاَنِیَابِ وَالْاَقْوَسِ کِیْفَ وَتَوَاعُتُہُمَا اَوَّلًا عَلٰی اَنِیَابٍ وَاَقْوَسٍ فَلَا شُذُوذٌ فِیْ هٰذِہِ الْجَمِیْعَةِ وَلَا قَاعِدٌ کَمَا لِلَّاسِمِ الْمَخْرِجِ لِیْلِزَمَ مِنْ مَخَالَفَتِہَا الشُّذُوذُ فَمِنْ اَیْنٍ یَحْکُمُ فِیْہَا بِالشُّذُوذِ وَفِیْ هٰذِہِ اَتَبِیْنُ الْفَرْقَ بَیْنَ الشَّاذِّ وَالْمَعْدُوْلِ

ترجمہ:۔ اور اس پر جوہ نے خسرو جہ عن صتہ الاصلیہ کی تشریح میں بیان کیا کہ انیب و اقوس جیسے جموع شاذہ سے اعتراض نہ ہوگا اس لئے کہ انیب و اقوس کے اخراج کا اعتبار ان جموع سے نہیں کیا گیا ہے۔ من میں قیاس ہے جیسے انیب و اقوس کیسے اعتبار کیا جاسکتا ہے حالانکہ اگر ان دونوں کی جمع کا اعتبار اولاً انیب و اقوس کے وزن پر کیا جائے تو اس جمیت میں کوئی شذوذ نہ ہوتا اور اسم مخرج میں کوئی قاعدہ نہ

نہیں ہے کہ اس قاعدہ کی مخالفت سے شذوذ لازم آتا ہو پس ان کے اندر شذوذ کا حکم کہاں سے لگایا جاتا ہے ؟ اور اس بیان سے شاذ اور معدول کے درمیان فرق واضح ہو گیا ۔

تشریح :۔ قولہ و علیٰ ما ذکرنا ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ عدل کی تفسیر صرف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ اس میں اقوس و اینب داخل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ اقوس کا اصلی صیغہ اقواس اور اینب کا اصلی صیغہ ایناب ہے دلیل یہ ہے کہ قوس و ناب اجوف ہے اور اجوف جب بر وزن فعل ہو تو اس کی جمع افعال کے وزن پر آتی ہے جیسے قول کی جمع اقوال پس قوس و ناب کی جمع اصل میں اقواس و ایناب تھی لیکن ان سے اقوس و اینب کا عدول کیا گیا ۔ جواب یہ کہ عدل میں اصل صیغہ سے اخراج کا اعتبار ضروری ہوتا ہے اور اقوس و اینب میں کوئی ضروری نہیں کیونکہ شلثا ثلث و مثلث کو اہل عرب چوں کہ غیر منصرف پڑھتے ہیں اس لئے اس میں مجبوراً عدل تحقیقی مانا گیا لیکن یہ مجبوری اقوس و اینب میں نہیں ہے کیونکہ وہ لوگ ان کو منصرف پڑھتے ہیں ۔

قولہ ولو اعتبر ۔ یہ جواب تسلیمی ہے کہ اقوس و اینب کو مجموع شاذہ کہا جاتا ہے اگر مان لیا جائے کہ قوس و ناب کی جمع ابتداءً اقواس و ایناب آئی ہے اس سے اقوس و اینب کا عدول ہوا ہے تو اس کو مجموع شاذہ کہنا نہیں چاہئے حالانکہ وہ اسی نام سے یاد کیا جاتا ہے

قولہ ولا قاعدة ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ اقوس و اینب کو جو مجموع شاذہ کہا جاتا ہے اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس کا خسر وج کسی قاعدہ کے تحت نہیں ہوا ہے ۔ جواب یہ کہ اسم معدول کے لئے کوئی قاعدہ نہیں ہوتا کہ جس کی مخالفت سے شذوذ لازم آئے ۔ اس تقریر سے شاذ و معدول کے درمیان فرق بھی واضح ہو گیا کہ شاذ وہ ہے جو خلاف قیاس ہو اور معدول وہ ہے جو قیاس کے موافق ہو کیونکہ معدول کے لئے اخراج کا اعتبار یہی موافق قیاس ہے

أَوْ تَقْدِيرًا أَوْ خَرَجًا كَأَنَّ مَنَ أَصْلَ مَقْدَرٍ مَفْرُوضٍ يَكُونُ الدَّاعِي إِلَى تَقْدِيرِهِ وَفَرْضِهِ مَنَعَ الصَّرْحَ
لَا غَيْرَ كَمَنْ وَكَلَهُ لَمْ يُرَ فَوُتْنَا لَهَا لَمَّا وَجِدْنَا غَيْرَ مُنْصَرِفِينَ وَلَمْ يَوْجِدْ فِيهَا سَبَبٌ ظَاهِرٌ إِلَّا الْعِلْمَ
أُعْتَبِرَ فِيهَا الْعَدْلُ وَلَمَّا تَوَقَّفَ اعْتِبَارُ الْعَدْلِ عَلَى وَجُودِ الْأَصْلِ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا دَلِيلٌ عَلَى وَجُودِهِ
غَيْرَ مَنَعَ الصَّرْفِ قَدْ رَأَيْنَاهَا أَنْتَ أَصْلُهَا عَمْدٌ وَمِنْ أَفْوَعْدٍ لَا عَنْهَا إِلَى عَمْدٍ وَمِنْ

ترجمہ: — یا تقدیری طور پر، یعنی ایسی اصل سے اسم کا خسرو ج جو مقدر و مفروض ہو اور اس کی تقدیر و فرض کی طرف غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسرا داعی نہ ہو جیسے عمر، اور اسی طرح زفر ہے کیونکہ جب وہ دونوں غیر منصرف پائے گئے اور ان کے اندر علیت کے علاوہ کوئی دوسرا سبب ظاہر نہ پایا گیا تو ان دونوں کے اندر عدل کا اعتبار کر لیا گیا اور جب عدل کا اعتبار اصل کے وجود پر موقوف ہے اور ان دونوں کے اندر اصل کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہیں تو ان دونوں میں یہ فرض کر لیا گیا کہ ان کی اصل عامر اور زفر ہے جن کو عمر اور زفر کی طرف عدول کیا گیا ہے

تشریح: — قولہ ائیٰ خ وجا۔ اس کا تفصیلی بیان تحقیقاً کے ضمن میں گذر چکا ہے البتہ مقدر کے بعد مفروض کا ذکر اس لئے ہے کہ مقدر کبھی اندازہ کے معنی میں بھی آتا ہے اور یہاں اس سے مراد مفروض ہے اور مفروض کبھی اس کے فرض و تقدیر کی طرف داعی ہوتا ہے اور کبھی داعی نہیں ہوتا اس لئے یوں داعی سے یہ بتایا گیا کہ یہاں وہ مفروض ہے جس کے فرض و تقدیر کا داعی ہے اور وہ اسم کا اہل غسب کے نزدیک غیر منصرف پڑھا جاتا ہے۔ سوال فرض و تقدیر کا داعی صرف غیر منصرف پڑھا جانا ہی نہیں بلکہ مزید دو امر بھی ہیں ایک عمر کی مثل میں علیت کے سوا دوسرے سبب کا نہ پایا جانا اور دوسرا عدل کے علاوہ دوسرے سبب کے اعتبار کے صلاحیت نہ رکھنا۔ جواب داعی امر وجودی ہوتا ہے اور امر وجودی صرف غیر منصرف پڑھا جانا ہی ہے اور بقیہ دونوں امر عدلی ہیں اور عدلی داعی ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

قولہ وکذا لک زفر۔ عدل تقدیری کی ایک مثال عمر ہے اور دوسری مثال زفر ہے کیونکہ جب انے دونوں پر غیر منصرف جیسا اعراب دیکھا گیا اور اس میں صرف ایک سبب علیت ہے جو قائم مقام دو سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس لئے اس میں دوسرا سبب عدل اعتبار کر لیا گیا اور عدل کے لئے معدول عتہ کا ہونا ضروری ہے اور اس کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہیں اس لئے عمر کے لئے عامر اور زفر کے لئے زفر کو معدول عنہ فرض کر لیا گیا۔

وَمَثَلُ بَابِ قَطَامِ الْمَعْدُولَةِ عَنْ قَاطِمٍ وَأَمَّا دِيَابِهَا كُلُّ مَا هُوَ عَلَى نَعَالِ عَمَلٍ لِلْأَعْيَانِ الْمَوْشَقَةِ مِنْ غَيْرِ ذَوَاتِ الرِّاءِ تَنْفَعُ بَنِي نَعِيمٍ فَانْهَمُ اعْتَبَرُوا ۖ لَعْدَلْ فِي هَذَا الْبَابِ حَمْلُهُ عَلَى ذَوَاتِ الرِّاءِ فِي الْأَعْلَامِ الْمَوْشَقَةِ مَثَلُ حَضَارٍ طَارَ فَانْهَمَا مَبْنِيَّانِ وَلَيْسَ فِيهِمَا إِلَّا سَبَابُ الْعِلْمِيَّةِ وَالتَّانِيَةُ وَالْبَابُ لَا يُوْجِبُ الْبِنَاءَ فَاعْتَبَرُوا فِيهِمَا الْعَدْلُ لِتَحْصِيلِ سَبَبِ الْبِنَاءِ اعْتَبَرُوا فِيهِمَا عَدْلَاهَا مَحْضَرًا

عرباً غیر منصرف ایضاً حملاً لہ علی نظامہ مع عدم احتیاج الیہ لتحقيق السبب لمنع الصرف العلمیۃ
التانیث فاعتبار العدل فیہ انما هو للحمل علی نظامہ لا لتحصل سبب منع الصرف ولهذا یقال
ذکر باب قطام ہنما لیس فی محلہ لانت الکلام نیما قد مر فیہ العدل لتحصل سبب منع الصرف

ترجمہ: — اور باب قطام کی مثل جو قاطعہ سے معدول ہے اور مضاف نے باب قطام سے ہر اس لفظ
کا ارادہ فرمایا ہے جو فعال کے وزن پر اعیان مؤنثہ غیر ذوات الار کا علم ہو۔ بنی ریم کی لغت میں (کیونکہ
بنی ریم نے اس باب میں اعلام مؤنثہ میں ذوات الار پر حمل کرنے کی وجہ سے عدل کا اعتبار کیا ہے جیسے حضار
وطمار کہ دونوں مبنی علی الکسر ہیں اور ان کے اندر علمیت و تانیث کے سوا کچھ نہیں اور دو سبب بناء کا موجب
نہیں ہوتے تو نحو یوں نے حضار و طمار میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے عدل کا اعتبار کیا۔ جب نحو یوں نے
حضار و طمار میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے عدل کا اعتبار کیا تو ان دونوں کے ماسوا اس فعال میں کہ اس کو
بھی انہوں نے معرب غیر منصرف قرار دیا۔ عدل تقدیری کا اعتبار کیا تاکہ اس معرب غیر منصرف کا اس کی نظروں
پر حمل ہو جائے باوجودیکہ منع صرف کے دو سبب علمیت اور تانیث کے تحقق کی وجہ سے عدل کے اعتبار کرنے
کی حاجت نہ تھی پس باب قطام میں عدل کا اعتبار کرنا محض اس کے نظام پر حمل کرنے کی وجہ سے ہے سبب بناء
کی تحصیل کے لئے نہیں۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ باب قطام کا ذکر یہاں اپنے محل پر نہیں ہے اس لئے کہ
کلام اس اسم معرب میں ہے کہ جس میں سبب منع صرف کی تحصیل کے لئے عدل مقرر مانا جائے۔

تشریح: — قولہ ومثل۔ لفظ مثل کا ذکر اگرچہ یہاں فضول ہے کہ اس کے لئے کمر میں کاف تخیل ہی کافی
ہے لیکن اس کو یہاں یہ اشارہ کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہے کہ قطام میں جو عدل تقدیری کا اعتبار ہے وہ
عمر میں عدل تقدیری کے اعتبار کی طرح نہیں ہے کیونکہ عمر میں عدل تقدیری کا اعتبار غیر منصرف کے لئے
ہوتا ہے اور قطام میں حمل علی النظر کے لئے جس کا تفصیلی بیان آگے آئیگا۔ خیال رہے کہ قطام کی صفت
معدولہ مؤنثہ لاکر یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ مؤنث معنوی ہے جو قاطعہ سے معدول ہے وہ اس عورت
کو کہتے ہیں ہیں جو جھگڑتے وقت دانت سے کاٹتی ہو۔

قولہ واراد بیاہما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عدل تقدیری باب میں ثابت ہوتا ہے قطام میں
نہیں کیونکہ قطام مضاف الیہ ہے اور حکم مضاف کو لاحق ہوتا ہے مضاف الیہ کو نہیں۔ جواب یہ کہ باب قطام
سے ترکیب اضافی مراد نہیں بلکہ وہ اسم مراد ہے جو فعال کے وزن پر ہوا اور ذات مؤنث کا علم ہوا اور غیر ذوات سے الہام

ہو یعنی اس کے آخر میں راء نہ ہو جیسے قظام و غلاب کہ یہ دو عورت کے نام ہیں

قولہ لغتہ بنی۔ لغت کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ بنی تیمم کو باب قظام کا ظرف قرار دیا گیا ہے جب کہ ظرف کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی جیسے زمان و مکان اور دوسری اعتباری جیسے صفات کا موصوف کے لئے چنانچہ کہا جاتا ہے زید فی العلم والکرم کامل اور ظاہر ہے بنی تیمم دونوں میں سے کوئی نہیں۔ جواب یہ کہ ظرف حقیقہ بنی تیمم نہیں بلکہ لغت ہے جو عبارت میں مضاف محذوف ہے اور ظاہر ہے کہ لغت باب قظام کی صفت واقع ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے باب قظام الذی ھو لغتہ بنی تیمم۔

قولہ فانھما معتبرا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ باب قظام بنی تیمم کی لغت میں غیر منصرف ہے جس میں ایک سبب علمیت ہے اور دوسرا تانیث معنوی پھر اس میں عدل کیوں مانا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ بنی تیمم نے باب قظام کو غیر منصرف بنانے کے لئے عدل کا اعتبار نہیں کیا بلکہ حمل علی النظر کے لئے کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جو اسم فعال کے وزن پر ہو اور ذات مؤنث کا علم ہو پس اگر وہ ذات الرام ہو تو باب حضار و طہار کہلاتا ہے۔ حضار ایک ستارہ کا نام ہے اور طہار ایک بلند جگہ کا نام ہے۔ اور اگر غیر ذات الرام ہو تو باب قظام کہلاتا ہے پس باب قظام ذات مؤنث کے علم ہونے میں باب حضار کی نظیر ہوا لیکن باب قظام لغت بنی تیمم میں غیر منصرف ہے اور باب حضار مثنیٰ ہے اور باب حضار میں چونکہ صرف دو سبب ہیں ایک علمیت دوسرا تانیث معنوی جس سے وہ مثنیٰ اصل کے مشابہ نہیں ہوتا اس لئے اس میں عدلے مقرر مانا گیا تاکہ وہ مثنیٰ ہو جائے اور جب باب حضار میں عدل مانا گیا تو بنی تیمم نے باب قظام میں بھی عدل فرض کر لیا کہ وہ معدول ہے قاطعہ سے لیکن اس لئے نہیں کہ باب قظام کو مثنیٰ بنا نا ہے جس طرح باب حضار کو مثنیٰ بنایا گیا ہے کیونکہ اس میں عدل مانے بغیر ہی دو سبب موجود ہیں ایک علمیت دوسرا تانیث معنوی بلکہ اس میں عدل محض حمل علی النظر کیلئے یعنی شئی کو اس کی نظیر کے بعض احکام میں شریک کرنے کے لئے مانا گیا ہے تاکہ مناسبت ملحوظ رہے

قولہ فانھما مبتنان۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ بنی تیمم نے جو باب قظام جو غیر ذات الرام ہے اس میں عدل کا اعتبار ذات الرام پر حمل کرنے کے لئے کیا ہے تو خود ذات الرام مثلاً حضار میں عدل کا اعتبار کس لئے ہے؟ جواب یہ کہ ذات الرام مثنیٰ ہے اور مثنیٰ اصل کی مشابہت عدل مانے بغیر نہیں ہوتی کیوں کہ مثنیٰ اصل کے ساتھ مشابہت کے جو اٹھ طریقے معرب کی تعریف میں گذر چکے ان میں سے چھٹا طریقہ یہ ہے کہ مثنیٰ اصل کی جگہ بولے جانے والے اسم کے وزن پر ہو اور اس کی طرح معدول بھی ہو جیسے فجار اس لئے کہ

انزل مبنی اصل ہے جس کی جگہ پر تنزل بولا جاتا ہے اور اس کے وزن پر مجاز ہے اور تنزال کی طرح مجاز بھی معدول ہے

قولہ ولہذا ایقال۔ بعض بنی تیمم باب نظام میں عدل مانتے ہی نہیں اور اہل مجاز عدل مانتے ہیں لیکن مبنی اصل کے ساتھ مشابہت کے لئے اور اکثر بنی تیمم بھی عدل مانتے ہیں لیکن حمل علی التیاض کے لئے بہر حال باب نظام میں کسی کے نزدیک بھی عدل غیر منصرف کے باب سے نہ ہوگا۔ اس کا ذکر یہاں بے محل ہے۔ جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ مقام میں عدل کے بیان میں ہے خواہ وہ غیر منصرف کا سبب ہو یا سبب نہ ہو اور جیسے ثمت و ثمت اور روم جیسے باب نظام میں

وَأَمَّا قَالَتْ فِي تَمِيمٍ لَا تَحْجَازُ بَيْنَ يَسْتَوْفِيهِ فَلَا يَكُونُ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ وَالْمُرَادُ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ أَكْثَرُهُمْ فَإِنَّ الْأَقْلَيْنِ مِنْهُمْ لَمْ يَجْعَلُوا ذَوَاتَ الرِّاءِ مَبْنِيَّةً بَلْ جَعَلُوا هَا غَيْرَ مَنْصَرِفَةٍ فَلَا حَاجَةَ إِلَى إِبْتِغَاءِ الْعَدْلِ فِيهَا لِتَحْمِيلِ سَبَبِ الْبِنَاءِ وَحُمْلِ مَا عَدَا هَا عَلَيْهَا

ترجمہ:۔ اور مصنف نے بنی تیمم اس لئے فرمایا کہ اہل مجاز فعال کو مبنی مانتے ہیں پس اس صورت میں یہ اُس قبیل سے نہ ہوگا جس میں ہماری بحث ہے اور بنی تیمم سے مراد اکثر بنی تیمم ہیں اس لئے کہ اقل بنی تیمم ذوات الراء کو مبنی قرار نہیں دیتے بلکہ وہ باب نظام کو غیر منصرف ٹھہراتے ہیں پس اس میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے ذوات الراء میں عدل کے اعتبار کرنے اور اس کے ماسوا کو ذوات الراء پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں۔

تشریح:۔ قولہ وَأَمَّا قَالَتْ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ باب نظام لغت بنی تیمم میں جو ہے وہ معلوم ہو گیا لیکن دوسری لغت میں کیا ہے وہ معلوم نہ ہوگا؟ جواب یہ کہ لغت اہل مجاز میں باب نظام مبنی ہے بلکہ اس لغت میں ہر فعال کا وزن خواہ ذوات الراء ہو یا غیر ذوات الراء مبنی سمجھا جاتا ہے

قولہ وَالْمُرَادُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لغت بنی تیمم میں ذوات الراء مثلاً حَضَارٍ وَطَهَارِ عَلِيَّتِ وَتَانِيَّتِ معنوی کی وجہ سے غیر منصرف ہے جس طرح غیر ذوات الراء مثلاً باب نظام عَلِيَّتِ وَتَانِيَّتِ معنوی کی وجہ سے غیر منصرف ہے پس اس میں عدل تقدیری ماننا فضول ہے جواب یہ کہ لغت بنی تیمم سے اکثر بنی تیمم مراد ہیں اس میں ذوات الراء کو مبنی قرار دیا جاتا ہے جس کے سبب بناء کی تحصیل کے لئے عدل تقدیری ماننا جاتا ہے

اور اس پر حمل علی النظر کے لئے غیر ذات الراء میں بھی عدل تقدیری مانا جاتا ہے اور غیر منصرف قرار دینا وہ بعض بنی قیام کے لغت میں ہے وہ یہاں مراد نہیں۔

الوصف وهو يكون الاسم دالاً على ذات معينة مأخوذة مع بعض صفاتها سواء كانت هذه الدلالة بحسب الوضع مثل احمداً فالتة موضوع لذات ما أخذت مع بعض صفاتها التي هي الحرة أو بحسب الاستعمال مثل أربع في مراتب بنسوة أربع فالتة موضوع لمرتبة معينة من مراتب العدد فلا وصفية فيه بحسب الوضع بل قد تعرضت الوصفية كما في المثال المذكور فالتة لما أجزى فيه على النسوة التي هي من قبيل المعدودات لا الأعداد على معنى مراتب بنسوة موصوفة بأربعية وهذا معنى وصفی عرض له في الاستعمال لا أصلي بحسب الوضع والمعتبر في سببية منع الصرف هو الوصف الأصلي لا الصائبة لا العرضية لعرضية فلذلك قال المصنف رحمه الله تعالى

ترجمہ: — روصف، اور وہ اسم کا ایسی ذات مبہم پر دلالت کرنا ہے جو اپنی بعض صفتوں کیساتھ ملحوظ ہو خواہ وہ دلالت باعتبار وضع ہو جیسے احمکہ وہ ایسی ذات کے لئے موضوع ہے جو اپنی بعض صفتوں کے ساتھ جو مرتب ہے ملحوظ ہو یا باعتبار استعمال ہو جیسے أربع جو مرتب بنسوة أربع میں ہے موضوع ہے مراتب عدد کے مرتبہ معینہ کے لئے جس میں باعتبار وضع کوئی وصفیت نہیں بلکہ اس کو وصفیت عارض ہوتی ہے جیسے مثال مذکور میں أربع جو اس نسوة پر محمول ہے جو از قبیل معدودات ہے از قبیل اعداد نہیں معلوم ہوا کہ مثال مذکور کا معنی مراتب بنسوة موصوفہ بأربعیۃ ہے اور وہ معنی وصفی ہے جو بوقت استعمال اس کو عارض ہوتا ہے اصلی نہیں جو باعتبار وضع ہوتا ہے اور غیر منصرف کے سبب ہونے میں جو وصف معتبر ہے وہ وصف اصلی ہے۔ اس کے اصل ہونے کی وجہ سے۔ وصف عرضی نہیں۔ اس کے عرض ہونے کی وجہ سے اسی وجہ سے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا۔

تشریح۔ بیانہ الوصف۔ عدل کے بعد وصف کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بعض اسماء معدولہ جیسے ثلاث وثلث میں مؤثر ہوتا ہے اور وصف کے بعد تانیث کو اس لئے بیان کیا کہ دونوں شریک ہیں وضعی وعارضی کی طرف منقسم ہونے میں جن میں سے صرف وضعی مؤثر ہے عارضی نہیں اور تانیث کے بعد معرف

کو اس لئے بیان کیا کہ وہ تانیث کی شرط ہے اور معصرفہ کے بعد عجز کو اس لئے بیان کیا کہ عجز کی شرائط میں سے تعریف علمی بھی ہے اور جمع کو اس لئے بیان کیا کہ وہ قائم مقام دو سبب ہونے میں تانیث کے مشابہ ہے اور ترکیب کو اس کے بعد اس لئے بیان کیا کہ دونوں شریک ہیں مفرد کے فرع ہونے میں اور ترکیب کے بعد الفے وزن زائد تال کو اس لئے بیان کیا کہ وہ ترکیب کے مشابہ ہے اس لئے کہ اس میں بھی زیادت مذکورہ اور مزید علیہ سے ترکیب ہوتی ہے اور جب کوئی سبب باقی نہ رہا تو اخیر میں وزن فعل کو بیان کیا۔

قولہ دھوکون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف کے اسباب عدل و تانیث و معرفہ و ترکیب وغیرہ از قبیل مصادر ہیں لیکن وصف مصدر نہیں بلکہ وہ تابع ہے جو متبوع میں پایا جائے جواب یہ کہ مخولوں کے نزدیک وصف کے دو معنی ہیں ایک وہ جو مذکور ہوا اور دوسرا وہ دلالت کرنا ہے ایسی ذات مبہم پر جس میں اس کی بعض صفتوں کا لحاظ کیا گیا ہو ظاہر ہے وصف کا یہ معنی مصدری ہے

قولہ سواء کانت۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ اسم کا ذات مبہم پر دلالت کرنا مطلق ہے جو بوقت اطلاق فرد کامل مراد ہوتا ہے اور یہاں اس کا فرد کامل دلالت باعتبار وضع ہے حاصل ازالہ یہ کہ فرد کامل جب مراد ہوتا ہے جب کہ عموم پر کوئی قسریہ نہ ہو اور یہاں شرطہ اُن یكون فی الاصل قسریہ موجود ہے کیونکہ تخصیص نعیم کے بعد ہی متحقق ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ اسم کا ذات مبہم پر دلالت کرنا عام ہے خواہ باعتبار وضع ہو جیسے احمر کہ وہ ایسی ذات کے لئے موضوع ہے جو ایک ذات غیر معین پر دلالت کرتا ہے جس میں اس کی صفت سرخی کا لحاظ کیا گیا ہے یا وہ دلالت باعتبار استعمال ہو جیسے مرتبہ نسوۃ اربع میں اربع اگرچہ ایک مخصوص عدد کا نام ہے جو تین اور پانچ کے درمیان ہو جس میں اس کے کسی وصف کا لحاظ نہ کیا گیا ہو لیکن نسوۃ کی صفت واقع ہونے کی وجہ سے وہ وصف عارضی ہو گیا اب وہ دلالت کرے گا عورتوں کی غیر معین جماعت پر جس میں اس کی ایک صفت چار ہونے کا لحاظ کیا گیا ہو۔

قولہ والمعتبر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ وصف جب دو طرح کا ہے ایک اصلی اور دوسرا عارضی تو یہاں ان دونوں میں سے کون مراد ہے؟ جواب یہ کہ غیر منصرف کے سبب ہونے میں وصف اصلی معتبر ہے وصف عارضی نہیں کیونکہ وصف اصلی میں یہ قوت ہے کہ اصل کو غیر اصل کی طرف یعنی انصراف کو عدم انصراف کی طرف پھیر دے اور یہ قوت وصف عارضی میں نہیں ہے کیونکہ وہ معرض زوال میں ہوتا ہے

شَرْطُهُ أَيْ شَرْطُ الْوَصْفِ فِي سَبَبِهِ مَنَعُ الصَّرْفِ أَنْ يَكُونَ وَصْفًا فِي الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ الْوَضْعُ بَأَنَّهُ يَكُونُ
وَضْعُهُ عَلَى الْوَصْفِ لِأَنَّ تَعْرِضَهُ الْوَصْفِيَّةُ بَعْدَ الْوَضْعِ فِي الْأَسْتِعْمَالِ سَوَاءٌ بَقِيَ عَلَى الْوَصْفِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ
أَوْ نَالَتْ عَنْهُ

ترجمہ:- (اس کی شرط) یعنی وصف کی شرط منع صرف کے سبب ہونے میں یہ ہے کہ وہ (وصف) اصل
میں ہو، اصل جو کہ وہ وضع ہے باں طور کہ اس کی وضع وصفیت پر ہو، ایہ نہیں کہ اس کو وصفیت وضع کے بعد
استعمال میں عارض ہو عام ہے وہ وصفیت اصل پر باقی ہو یا اس سے زائل ہو۔
تشریح:- قولہ اَيْ شَرْطُ الْوَصْفِ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ شرط کی ضمیر مجبور و رکامرجع و صفا
ہے لیکن یہاں وصف سے مراد اس کی تاثیر ہے کیونکہ شرط سبب کی نہیں بلکہ اس کی تاثیر کی ہوتی ہے اسی
طرح شرط کی اضافت جہاں بھی اسباب کی طرف ہو تو اس سے یہی تاثیر مراد ہوگی۔

واضح ہو کہ شرط کہتے ہیں لغت میں علامت کو اور اصطلاح میں اس امر خارج کو کہتے ہیں جس پر شئی
موقوف ہو جیسے طہارت نماز پر اور رکن اس امر داخل کو کہتے ہیں جس سے شئی قائم ہو جیسے قیام و قعود
نماز کے لئے اور فرض دونوں کو عام ہے

قولہ فی سَبَبِهِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شرط کے بغیر مشروط پایا نہیں جاتا حالانکہ مررت
نسوة اربع میں اربع میں وصف موجود ہے لیکن اصلی نہیں جواب یہ کہ وصف کا اصلی ہونا غیر منصرف کے
موجود ہونے کی شرط نہیں بلکہ اس کو غیر منصرف کا سبب مانتے کی ہے اور مثال مذکور میں وصف تو موجود
ہے لیکن اصلی نہیں اس لئے وہ منصرف ہے

قولہ الَّذِي هُوَ الْوَضْعُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اصل جب کسی وصف کے ساتھ بولا جائے
تو اس سے مراد موصوف ہوتا ہے اور ہر وصف چونکہ موصوف میں ہوتا ہے اس لئے یہ کہنا غلط ہوگا کہ وصف
موصوف میں ہو۔ جواب یہ کہ اصل سے یہاں موصوف نہیں بلکہ وضع مراد ہے کیونکہ اصل کہتے ہیں مابقی
علیہ الشئی کو اور ظاہر ہے افادہ و استفادہ میں دلالت مطابقی و تضامنی و التزامی میں سے ہر ایک کی بناء
وضع پر ہوتی ہے یعنی ہر ایک کے مفہوم میں وضع داخل ہے اس لئے اصل سے وضع مراد لیا گیا معنی یہ ہے
کہ وصف کو غیر منصرف کا سبب ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ وضع میں ہو یعنی وہ وصف اصلی ہو غرضی نہ ہو

پس اصل پر الف لام عہد خارجی کا ہے جو وضع پر دال ہے
 قولہ بأن يكون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فی جارہ ظرف مکان پر داخل ہوتا ہے یا ظرف
 زمان پر اور اصل نہ ظرف زمان ہے اور نہ مکان پس اصل پر فی کا داخل غلط ہے جواب یہ کہ فی یہاں بمعنی عند
 ہے اصل عبارت یہ ہے شرط، أن يكون عند الأصل یعنی شرط یہ ہے کہ وصفیت وضع کے وقت ہو یعنی وضع
 وصفیت پر ہو، یہ نہیں کہ وضع کے بعد استعمال میں وصفیت عارض ہو۔ بعض شارحین نے اصل سے پہلے
 زمان کو مقدر مانا ہے یعنی أن يكون في زمان الأصل۔

فَلَا تَصْرُحُ بِأَنْ تُخْرِجَهُ عَنْ سَبَبِ مَنْعِ الصَّرْفِ الْغَلْبَةِ أَيْ غَلْبَةِ الْأَسْمِيَّةِ عَلَى الْوَصْفِيَّةِ وَمَعْنَى الْمَغْلَبَةِ
 اخْتِصَامُهُ بَعْضُ أَفْرَادٍ بِبَحْثٍ لَا يَحْتَاجُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ إِلَى قَرِينَةٍ كَمَا أَنَّ اسْوَدَّ كَانَ مَوْضِعًا لِكُلِّ مَا فِيهِ
 سَوَادٌ ثُمَّ كَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْحَيَاةِ السُّودَاءِ بِحَيْثُ لَا يَحْتَاجُ فِي الْفَهْمِ غِنًى إِلَى قَرِينَةٍ

ترجمہ: — (پس وصف کو ضرر نہ دے گا) بایں طور کہ اس کو منع صرف کے سبب ہونے سے نکال دینا
 (غلبہ) یعنی وصفیت پر اسمیت کا غالب ہونا اور غلبہ کا معنی ہے وصف کا اپنے بعض افراد کے ساتھ اس طرح
 خاص ہونا کہ جس پر دلالت کرنے میں کسی قرینہ کا محتاج نہ ہو جیسے اسود موضوع ہے ہر ایسی شئی کے لئے جس
 میں سواد ہو پھر کالے سانپ کے لئے اس کا استعمال اس طرح کثیر ہو گیا کہ لفظ اسود سے فہم میں کسی قرینہ
 کا محتاج نہیں ہے

تشریح: — قولہ بأن تخرج۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ غلبہ سے وصف چونکہ زائل ہو جاتا ہے
 اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ غلبہ سے وصف کو ضرر نہیں پہنچتا جواب یہ کہ ضرر نہ پہنچنے کا مطلب یہ ہے کہ
 غلبہ وصف کو غیر منصرف کا سبب ہونے سے نہیں روکتا یعنی وصف جس طرح غلبہ سے پہلے غیر منصرف کا سبب
 ہوتا ہے اسی طرح غلبہ کے بعد غیر منصرف کا سبب ہوتا ہے۔ فلا تفرہ میں تا برائے تفریع ہے پس عبارت
 کا معنی یہ ہوا کہ غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے جب وصف اصلی شرط ہے تو غلبہ اسمیت وصف کو ضرر نہ
 دے گا پس غلبہ پر الف لام مضاف الیہ اسمیہ کے عوض میں ہے اور غلبہ چونکہ متبیین کو مقتضی ہوتا ہے ایک وہ
 جو غالب ہو اور دوسرا وہ جس پر غالب ہو اس لئے شرح میں غلبہ کے بعد علی الوصفیہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔
 قولہ معنى الغلبة۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غلبہ سے جب وصف زائل نہیں ہوتا تو آخر غلبہ

کا معنی کیا ہے ؟ جواب یہ کہ غلبہ کا معنی یہ ہے کہ اسم کا اپنے بعض افراد نوعی کیساتھ اس طرح خاص ہو جانا کہ اس کا دوسرے افراد پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج ہو اور خود اس فرد پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج نہ ہو مثلاً اسود کو وضع نے ہر کالی چیز کے لئے وضع کیا ہے خواہ وہ نباتات ہو یا جمادات یا حیوانات پھر اصطلاح میں وہ کالے سانپ کے لئے اس طرح خاص ہو گیا ہے کہ گورے آدمی پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج ہے اور خود کالے سانپ پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ سے مستغنی ہے۔

فَلِذَلِكَ الْمَذْكُورِ مِنْ اشْتِرَاطِ اَصَالَةِ الْوَصْفِيَّةِ وَعَدَمِ مَضَرَّةِ الْغَلْبَةِ حُرْفِ الْعَدَمِ اَصَالَةِ الْوَصْفِيَّةِ
بِارْبَعٍ فِي قَوْلِهِمْ مَرَّتْ بِنَسْوَةِ اَرْبَعٍ وَامْتِنَعَتْ مِنَ الصَّرْفِ لِعَدَمِ مَضَرَّةِ الْغَلْبَةِ اسود وارقم حيث
صارا اسمين للحيثية الاولى للحيثية السوداء والثانية للحيثية التي فيها سواد وبياض وادهم حيث
صار اسماً للقييد من الحديد لما فيه من الدهشة اعني السواد

توجہ:۔۔۔ (پس اسی) مذکور یعنی وصفیت اصلہ کی شرط اور غلبہ اسمیت کے فرق نہ دینے کی وجہ سے
سے منحرف ہوا) کیونکہ اہل عرب کے قول (مررت بنسوة اربع) میں اربع کے اندر وصفیت اصلہ نہیں ہے
(اور منع ہوئے) منحرف ہونے سے غلبہ اسمیت کے فرق نہ دینے کی وجہ سے (اسود وارقم) کیونکہ دونوں نام ہو گئے
ہیں (سانپ کے لئے) پہلا نام ہے کالا سانپ کا اور دوسرا نام ہے اُس سانپ کا جس میں سیاہی و سفید
دونوں ہوں (اور ادھم) کیونکہ وہ نام ہو گیا ہے (وہے کی رسیڑی کے لئے) اس لئے کہ اس میں دھت یعنی سیاہی
ہوتی ہے

تشریح:۔۔۔ قولہ المذکور۔۔۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ ذلک سے دواموں کی طرف اشارہ مقصود ہے
ایک بہ کہ اصل وضع میں وصف ہونا شرط ہے دوسرا یہ کہ غلبہ سے وصف کو فرق نہیں ہوتا جب کہ ذلک واحد
جس سے صرف ایک امر کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے جواب یہ کہ ذلک سے صرف ایک امر اور وہ مذکور کی طرف
اشارہ مقصود ہے البتہ مذکور سے دوام مراد ہیں جو گزر چکے جیسا کہ سیاق کلام اس پر دال ہے کیونکہ مررت
بنسوة اربع میں اربع کا منحرف ہونا امر اول پر متفرع ہے اور اسود وارقم کا غیر منحرف ہونا امر دوم پر متفرع ہے
قولہ لعماد۔۔۔ اس عبارت یہ اشارہ ہے کہ مررت بنسوة اربع میں اربع کا منحرف ہونا امر اول
پر متفرع ہے جس کا حاصل یہ کہ اربع ایک مخصوص عدد کا نام ہے جو تین اور پانچ کے درمیان ہے

میں کسی قسم کی وصفیت ملحوظ نہیں ہے البتہ مثال مذکور میں یہ وصف عارض ہوا ہے کہ اب وہ خود توں کی زیر میں جماعت پر دال ہے جس میں اس کی ایک صفت چار ہونے کا لحاظ کیا گیا ہے حالانکہ غیر منصرف کا سبب وہ وصف ہے جو اصلی ہو۔

قولہ اربع فی قولہم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مُرِفَ فعل مجہول کا نائب فاعل مررت بنسۃ اربع کو قرار دیا گیا ہے پس معنی ہوا کہ مررت بنسۃ اربع منصرف ہو گیا حالانکہ وہ جملہ ہے جو مبنی اصل ہوتا ہے اور مبنی منصرف نہیں ہوتا۔ جواب یہ کہ عبارت میں نائب فاعل اگرچہ مجازاً جملہ کو قرار دیا گیا ہے لیکن حقیقتہً نائب فاعل اربع ہے جو جملہ مذکورہ کا جز ہے پس یہ مجاز فی الاسناد ہے یا یہ کہ جملہ بول کر یہاں اس کا جز یعنی اربع مراد ہے پس یہ مجاز مرسل ہے۔

قولہ من الصرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں ا متنع فعل ہے جس کا فاعل اسود ہے پس معنی ہوا کہ اسود متنع ہے حالانکہ بے شمار کالے سانپ موجود ہیں۔ جواب یہ کہ ا متنع کا صلہ من الصرف محذوف ہے اور اسود سے یہاں لفظ اسود مراد ہے پس معنی ہوا کہ لفظ اسود کا منصرف ہونا متنع ہے اسی طرح ا رتم وادہم کا منصرف ہونا بھی متنع ہے جو بلاشبہ درست ہے۔

قولہ الاول للحيۃ۔ یعنی اسود کی وضع ہر کالی چیز کے لئے ہوئی ہے خواہ کالی کوئی چیز ہو جمادات ہو یا نباتات یا حیوانات پھر استعمال میں وہ کالے سانپ کا نام ہو گیا۔ ا رتم کی وضع ہر چت کبڑی چیز کے لئے ہوئی ہے خواہ چت کبڑی کوئی چیز ہو پھر استعمال میں وہ چت کبڑی سانپ کا نام ہو گیا اسی طرح ا دہم کی وضع ہر کالی چیز کے لئے ہوئی ہے پھر استعمال میں وہ لوسے کی بیڑی کا نام ہو گیا کیوں کہ اس میں دہمت یعنی سیاہی ہے۔

فَاتَّ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَإِنْ خَرَجَتْ عَنِ الْوَصْفِيَّةِ بِنُغْلِبَةِ الْأَسْمِيَّةِ لَكِنَّمَا يَجِبُ أَصْلُ الْوَضْعِ أَوْصَافُ
لَمْ يُمْحِ اسْتِعْمَالُهَا فِي مَعَانِيهَا الْأَصْلِيَّةِ الْإِضَابَا لِكَلِيَّةٍ فَالْمَانِعُ مِنَ الصَّرْفِ فِي هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الصَّفَةُ
الْأَصْلِيَّةُ وَنَزَعُ الْفِعْلِ وَأَمَّا عِنْدَ اسْتِعْمَالِهَا فِي مَعَانِيهَا الْأَصْلِيَّةِ فَلَا إِشْكَالَ فِي مَنَعِ صَرْفِهَا لَوْ أَنَّ
الْفِعْلَ وَالْوَصْفَ فِي الْأَصْلِ وَالْحَالِ

توجہ:۔۔۔ کیونکہ یہ اسماء غلبہ اسمیت کی وجہ سے اگرچہ وصفیت سے نکل گئے ہیں لیکن وہ باعتبار اصل

رفع اوصاف ہیں جن کا اپنے معانی اصل میں استعمال بھی بالکل متروک نہیں ہوا ہے پس ان اسماء میں منصرف ہونے سے مانع صفت اصل اور وزن فعل میں اور لیکن ان کا اپنے معانی اصل میں استعمال کے وقت ان کے منع صرف ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے وزن فعل اور وصف اصل و حال میں ہونے کی وجہ سے

تشریح — قولہ فان هذا الاتعاء — یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسود جب کالے سانپ کا علم ہو گیا اور اتم چت کبڑی سانپ کا اور ادہم لوسہ کی پٹری کا تو اب ان میں وصف ملحوظ نہ ہوگا کیونکہ وصف عموم کا مقتضی ہے جو معانی علم ہے۔ جواب یہ کہ ان اسموں سے وصف اگرچہ علم کی وجہ سے زائل ہو جاتا ہے لیکن اصل وضع کے اعتبار سے ان میں وصف موجود رہتا ہے اسی وجہ سے وہ کبھی معنی وصفی میں بھی مستعمل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے عندی اسود من الرجال و حمار اسود و انسان اسود پس اس میں وصف اصلی بھی ہوگا اور حالی بھی

قولہ وزن الفعل — اس مقام پر کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ اسود میں وزن فعل نہیں کیونکہ اس کے لئے عدم قبول تار کی شرط ہے حالانکہ اسود تار کو قبول کرتا ہے کیونکہ مونث سانپ کو اسودہ کہا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ اسود جو تار کو قبول کرتا ہے وہ غلبہ استعمال کی وجہ سے اس وصف اصلی کی وجہ سے نہیں جو غیر منصرف کا سبب ہے اور اسود جو وزن فعل ہے وہ اسی اعتبار سے جیسا کہ بحث وزن فعل میں آئے گا۔

وَضَعُفٌ مِّنْ أَفْعَى اسماً لِلْحَيَّةِ عَلَى نَرْعَمٍ وَصِفَتُهُ لَتَوْهْمٌ اِشْتِقَاقِيٌّ مِّنْ الْفَعْوَةِ الَّتِي هِيَ الْجَبْثَةُ وَكَذَلِكَ مِّنْ أَجْدَالٍ لِلْمَقَرِّ عَلَى نَرْعَمٍ وَصِفَتُهُ لَتَوْهْمٌ اِشْتِقَاقِيٌّ مِّنْ الْجَدْلِ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ وَاخْيَلٌ لِلطَّائِرِ ذِي خَيْلٍ عَلَى نَرْعَمٍ وَصِفَتُهُ لَتَوْهْمٌ اِشْتِقَاقِيٌّ مِّنْ الْخَالِ

ترجمہ : — (اور غیر منصرف ہونا ضعیف ہے افعی کا۔ جو نام ہو گیا ہے (ایک سانپ کے لئے) اس کی وصفیت کے زعم کی بناء پر کیونکہ وہم ہے کہ اس کا اشتقاق فوق سے ہو جو بحث ہے اسی طرح (اجدل) کا غیر منصرف ہونا (جو تکرہ کے لئے ہے) اس کی وصفیت کے زعم کی بناء پر کیونکہ وہم ہے کہ اس کا اشتقاق جدل بمعنی قوت سے ہو اور اخیل کا پرند سے کے لئے بمعنی نغطلوں والے پرند سے کے لئے اس کی وصفیت کے زعم کی بناء پر اس کے وہم ہے کہ اس کا اشتقاق خال سے ہو۔

تشریح : — بیانہ وضع منع — یعنی افعی اس سیاہ زہریلے سانپ کا نام ہے جس کے ساتھ نغطلوں دو چار ہونے سے انسان اندھا ہو جاتا ہے۔ فارسی میں افعی بکر عین ستونہ جو غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں دو سبب

ہیں ایک وزن فعل اور دوسرا وصف اصلی لیکن وزن فعل ہونا تو ظاہر ہے اور وصف ہونا اس لئے کہ وہ مشتق ہے
 قُوۃ سے اور قُوۃ کا معنی ہے خبت پس افعلی کا معنی ہوا ذوق قُوۃ یعنی خبت والا اور یہ گزر چکا کہ وصف اصلی غلبہ
 اسمیت کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا اسی طرح اجل جو شکرہ کا نام ہے غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں وزن فاعل
 کے علاوہ وصف اصلی بھی ہے اس لئے کہ وہ مشتق ہے جدل بمعنی قوت سے پس اجل کا معنی ہوا ذوق جدل یعنی
 قوت والا اسی طرح اخیل اس پرندہ کو کہتے ہیں جس کے پروں پر بکثرت تل کی مانند نشانات ہوں جس کو شقیر
 بھی کہا جاتا ہے وہ غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں وزن فعل کے علاوہ وصف اصلی بھی ہے کیونکہ وہ مشتق ہے خال
 سے اور خال تل کو کہتے ہیں جو بدن پر ہوتا ہے پس اخیل کا معنی ہوا ذوق خال یعنی تل والا

قولہ لتوہم۔ اس مقام پر یہ سوال ممکن ہے کہ یہ دلیل ہے زعم کی اور زعم کہتے ہیں ظن کو اور ظن طرف
 راجع کا نام ہے اور وہم طرف مرجوح کا پس وہم سے زعم کی دلیل درست نہیں ہے جواب یہ کہ زعم مجرد ظن راجع
 کو کہا جاتا ہے اسی طرح طرف مرجوح کو بھی اور یہاں یہی طرف مرجوح مراد ہے جو معنی ہے وہم کا پس وہم سے زعم کی
 دلیل درست ہے

وَوَجْهٌ ضَعِيفٌ مِّنَ الضَّوْفِ فِي هَذِهِ الْأَسْمَاءِ عِدَّةُ الْجَنِّمْ بِكُونِهَا أَوصَافًا أَصْلِيَّةً فَإِنَّهَا لَمْ يُقْصَدْ
 بِهَا الْمَعَانِي الْوَصْفِيَّةُ مُطْلَقًا لِأَنِّي الْأَصْلَ وَلَا فِي الْحَالِ مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَسْمَاءِ الْمَرْفُوعُ

تشریح: — قولہ ووجہ ضعیف۔ غیر منصرف کے ضعیف ہونے کی وجہ ان کے اوصاف اصلیہ ہونے کا یقین
 نہ ہونا ہے کیونکہ ان اسموں سے ان کے وصفی معنوں کا مطلقاً قصد نہیں کیا گیا نہ اصل وضع میں اور نہ حال یعنی
 استعمال میں باوجودیکہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے۔

تشریح: — قولہ ووجہ ضعیف۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مذکورہ بالا اسموں میں جب دو سبب
 موجود ہیں ایک وزن فعل اور دوسرا وصف اصلی تو وہ غیر منصرف ہوئے پھر ان کے غیر منصرف ہونے کو ضعیف
 کیوں کہا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ ان اسموں میں وصف اصلی ہونا یقینی نہیں ہے کیونکہ ان کا استعمال وصفی معنی میں
 کبھی بھی ثابت نہیں نہ نام ہونے سے پہلے نہ اس کے بعد اس لئے یقین سے یہ کہا نہیں جاتا کہ افعلی مشتق ہے قُوۃ سے
 اور اجل جدل سے اور اخیل خال سے۔

قولہ مع ان الاصل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ان اسموں میں جس طرح وصف اصلی ہونا یقینی

نہیں اسی طرح وصف اصلی نہ ہونا بھی یقینی نہیں ہے تو ان کا منصرف ہونا اور غیر منصرف ہونا بھی دونوں برابر ہو سکتے تو منصرف ہونے کو اصل اور غیر منصرف ہونے کو ضعیف کیوں کہا جاتا ہے ؟ جواب یہ کہ ان کے غیر منصرف کے ضعیف ہونے کی وجہ تو گذر چکی لیکن منصرف کے اصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم معرب میں اصل منصرف ہونا ہے کیونکہ وہ کسی سبب کا محتاج نہیں ہوتا جب کہ غیر منصرف ہونا محتاج ہے۔

التَّانِيَةُ اللَّفْظِيَّةُ الْحَاصِلَةُ بِالتَّاءِ لَا بِالْأَلِفِ فَانْظُرْ لَهَا

ترجمہ: — (تانیث لفظی) (جرتا رہے) حاصل (رہے) الف سے نہیں۔ اس لئے کہ جو تانیث الف سے حاصل ہو اس کی کوئی شرط نہیں۔

تشریح: — قولہ اللفظی: یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث معنوی بھی تانیث بالتاء ہی ہے لہذا اس کو تانیث بالتاء کے مقابل بیان کرنا درست نہیں۔ جواب یہ کہ تانیث سے یہاں مطلق تانیث مراد نہیں بلکہ تانیث لفظی ہے جو بلاشبہ تانیث معنوی کے مقابل ہے تانیث لفظی وہ ہے جس میں علامت تانیث حقیقہً ملحوظ ہو جیسے سلمۃ و ظلمۃ وغیرہ اور تانیث معنوی اس کا برعکس ہے یعنی جس میں علامت تانیث حقیقہً ملحوظ نہ ہو جیسے زینب و ہند وغیرہ۔ تانیث لفظی کا ایک معنی یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جس کے مقابل میں کوئی حیوان مذکر نہ ہو جیسے ظلمۃ و سقر و دونوں معنوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے ظلمۃ پر دونوں صادق ہیں اور سلمۃ پر پہلا معنی صادق ہے دوسرا نہیں اور سقر پر دوسرا معنی صادق ہے پہلا نہیں۔ خیال رہے کہ تاء تانیث سے مراد تاء زائد ہے جو اسم کے آخر میں لاحق ہوتی ہے اور حالت وقف میں یا ہوز ہو جاتی ہے اور اس سے پہلے مفتوح ہوتا ہے پس افٹ کی اس سے خارج ہے۔

قولہ الحاصل: اس تقدیر عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں بالتاء ظرف مستقر ہے جو اپنے متعلق کے اعتبار سے تانیث لفظی کی صفت واقع ہے اور اسی وجہ سے اس کو معرفہ بیان کیا ہے کیونکہ نکرہ کی صورت میں وہ حال ہو جائیگا اور حال کا ثبوت ذوالحال کے لئے صرف ثبوت عامل کے زمانہ میں ہوتا ہے جس طرح جاری زید را گیا میں وصف رکوب صرف آنے کے زمانہ کے ساتھ ہے اسی طرح تاء کا ثبوت تانیث لفظی کو صرف ایک زمانہ میں حاصل ہوگا حالانکہ مدعی تمام زمانہ میں ہے اور یہ صرف صفت ہی کی صورت میں ممکن ہے۔ خیال رہے کہ لفظ حال اگرچہ اسم فاعل ہے جو حدوث پر دلالت کرتا ہے لیکن یہاں بمعنی دوام و استمرار ہے اور اس پر الف لام برائے تعریف ہے۔

قولہ فانہ لاشروط۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث لفظی جس طرح تانیث بالتار ہوتی ہے اس طرح تانیث بالف مقصورہ و ممدودہ بھی پھر تانیث لفظی کو تانیث بالتار کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا ہے جواب یہ کہ اس تانیث لفظی کے آگے علمیت کی شرط بیان کی گئی ہے جو صرف تانیث بالتار کیساتھ خاص ہے کیونکہ تانیث بالف مقصورہ و ممدودہ کی کوئی شرط نہیں بلکہ اسی سے اسم تنہا غیر منصرف بن جاتا ہے کیونکہ وہ لزوم وضعی کی وجہ سے قائم مقام دو سبب کے ہوتی ہے۔

شرطہ فی سببۃ منع الصرف العلمیۃ اکی علیۃ الاسم المونث لیصیر التانیث لان ما لان الاعلام محفوظۃ عن التصرف بقدر الامکان ولان العلمیۃ وضع ثانی وکل حرف وضعت الکلمۃ علیہ لا ینفلک عن الکلمۃ

توجہ:۔۔۔ (اس کی شرط) غیر منصرف کے سبب ہونے میں (علمیت) یعنی اسم مونث کا علم ہونا ہے تاکہ تانیث کلمہ کو لازم ہو جائے اس لئے کہ اعلام بقدر امکان تصرف سے محفوظ ہوتے ہیں اور اس لئے کہ علمیت وضع ثانی ہے اور ہر وہ حرف جس پر کلمہ کی وضع ہو وہ کلمہ سے جدا نہیں ہوتا۔

تشریح:۔۔۔ قولہ فی سببۃ منع الصرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث بالتار کے وجود کے لئے علمیت کا ہونا کوئی ضروری نہیں کیونکہ قائمہ و جالستہ میں تانیث بالتار موجود ہے لیکن علمیت نہیں۔ جواب یہ کہ علمیت کی شرط تانیث بالتار کے وجود کے لئے نہیں بلکہ غیر منصرف کے سبب بننے کے لئے ہے مثلاً ظلمہ کہ اگر اس کو کسی کا علم مانا جائے تو وہ غیر منصرف ہوگا اور اگر علم مانا نہ جائے تو غیر منصرف نہ ہوگا۔

قولہ اکی علیۃ الاسم المونث۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ علمیت میں یا مصدری ہے پس اس کا معنی ہوا کوند علی۔ اس کی ضمیر خبر و ر کون کا اسم ہے جس کا مرجع تانیث مصدر ہے اور علما اس کی خبر ذات ہے اور خبر چونکہ اسم پر محمول ہوتی ہے اس لئے ذات کا حمل مصدر پر لازم آتیگا جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ علمیت پر الف لام مضاف الیہ مانہ التانیث کے عوض ہے اصل عبارت یہ ہے علمیت مانہ التانیث ظاہر ہے مانہ التانیث اسم مونث کو کہتے ہیں پس مضاف الیہ الاسم المونث ہوا اور یہ اضافت اضافت ظرفیہ ہوتی۔

قولہ لیصیر التانیث۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث بالتار کے لئے علمیت کیوں شرط ہے جواب یہ کہ تانیث بالتار چونکہ اسم کو لازم نہیں ہوتی چنانچہ دافعتہ سے دافع ہوتا ہے اس لئے اس کی

تاثراتی قوی نہیں ہوتی جس سے وہ غیر منصرف کا سبب بن سکے اور اس کے ساتھ علمیت پائی جائے تو وہ اسم کو لازم ہو جاتی ہے کیونکہ اعلام میں بقدر امکان تغیر نہیں ہوتا اور اس لئے بھی کہ علمیت بمنزلہ وضع ثانی ہے اور کلمہ کی وضع جس جس حرف پر ہوتی ہے وہ صرف اس کلمہ کو لازم ہوتا ہے اس سے جدا نہیں ہوتا جیسے زید سے دل یا زے پس جب تانیث بالتاء کلمہ کو لازم ہو گئی تو اس کا ضعف زائل ہو جائے گا اور وہ غیر منصرف کا سبب قوی بن جائیگا۔

قولہ بقدر الامکان۔ اعلام بقدر امکان تصرف سے اس لئے محفوظ ہوتے ہیں کہ شان و مقام برقرار رہے۔ اس کو قدر امکان کیساتھ اس لئے مفید کیا گیا کہ اعلام میں تصرف کبھی ضروری ہوتا ہے جیسے تریم میں کہ غیر منادی میں تصرف ضرورت شعری کی وجہ سے ہوتا ہے اور منادی میں اس لئے کہ وہ مقام تخفیف ہے کہ تکلم کلام سے جلد فارغ ہونا چاہتا ہے۔

والتانیث المعنوی کذا لکن ائی کالتانیث اللفظی بالتاوی اشتراط العلمیۃ فیہ الا بینما فرقنا فیہما
فی التانیث اللفظی بالتاوی شرط لوجوب منیع الصرف فی المعنوی شرط لجوازہ

ترجمہ: — اور تانیث معنوی ایسے ہی (یعنی تانیث لفظی بالتاء کی طرح علمیت کی اس میں شرط ہونے میں مگر دونوں کے درمیان یہ فرق ہے کہ علمیت تانیث لفظی بالتاء میں غیر منصرف کے وجوب کی شرط ہے اور تانیث معنوی میں غیر منصرف کے جواز کی شرط ہے۔

تشریح: — قولہ التانیث۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ المعنوی اسم منسوب ہے اور اسم منسوب ہمیشہ صفت ہوتا ہے پس اس کا موصوف کیا ہے؟ جواب یہ کہ موصوف محذوف ہے اصل عبارت یہ کہ التانیث المعنوی۔ اس کو اس لئے حذف کیا گیا کہ اس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے اور متن کا مقتضی بھی اختصاص ہے۔

قولہ ائی کالتانیث۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث معنوی میں علامت تانیث مقرر ہوتی ہوئی ہے اور تانیث لفظی میں محفوظ پس تانیث معنوی، تانیث لفظی کے مشابہ نہ ہوئی حالانکہ تشبیہ کے لئے اشتراک ضروری ہے۔ جواب یہ کہ تشبیہ صرف علمیت کی شرط ہونے میں ہے دوسری چیزوں میں نہیں یعنی تانیث معنوی علمیت کی شرط ہونے میں تانیث لفظی کی طرح ہے کیونکہ تشبیہ کے لئے کسی ایک امر میں مماثلت کافی ہے جیسے زید کا لاسد میں زید بہادر ہونے میں شیر کی مانند ہے درندہ یا کسی دوسری چیزوں میں نہیں

قولہ الا ان بنہما۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تشبیہ اگر صرف علمیت میں ہے تو بھی درست نہیں اس لئے کہ تانیث لفظی بالتار میں اگر علمیت ہو تو اسم کا غیر منصرف ہونا ضروری ہو جاتا ہے لیکن اگر تانیث معنوی میں ہو تو ضروری نہیں ہوتا بلکہ وہ منصرف بھی ہوتا ہے اور غیر منصرف بھی جیسے ہند میں۔ جواب یہ کہ تشبیہ صرف اس بات میں ہے کہ علمیت دونوں کے لئے شرط ہے یعنی علمیت کے بغیر نہ تانیث لفظی بالتار غیر منصرف کا سبب بنے گی اور نہ تانیث معنوی البتہ یہ فرق ہے کہ علمیت پائی جا رہے تو تانیث لفظی بالتار کو غیر منصرف پڑھنا واجب ہے اور تانیث معنوی کو غیر منصرف پڑھنا صرف جائز ہے یعنی علمیت تانیث لفظی بالتار میں شرط واجب ہے اور تانیث معنوی میں شرط جواز۔ شرط وجوب کے لئے دوسری شرط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تانیث لفظی بالتار اصل ہے جس کی شرط وجوب کے لئے صرف علمیت کافی ہے اور تانیث معنوی فرع ہے جس کی شرط وجوب کے لئے علمیت کافی نہیں بلکہ دوسری شرط بھی ضروری ہے۔ خیال رہے کہ تانیث بالتاء میں جو علمیت شرط ہے عام ہے کہ مؤنث کا علم ہو جیسے مسلمۃ یا مذکر کا علم ہو جیسے طلحۃ لیکن تانیث معنوی میں مؤنث کا علم ہونا شرط ہے جب کہ ثنائی ہو اس لئے کہ مذکر کا علم ہونے پر تانیث معنوی زائل ہو جاتی ہے

وَلَا بَدَنِي وَجُوبِهِ مِنْ شَرْطٍ آخِرٍ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَشَرْطٌ تَحْتَمُّ تَأْخِيرُهُ أَيْ شَرْطٌ وَجُوبُهُ تَأْخِيرُ التَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ نِي مَنَعَ الصَّرْفِ أَحَدُ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ أَيْ زِيَادَةُ حُرُوفِ الْكَلِمَةِ عَلَى ثَلَاثَةٍ مِثْلُ زَيْنَبٍ أَوْ تَحَرُّكِ الْحَرْفِ الْأَوْسَطِ مِنْ حُرُوفِهَا الثَّلَاثَةِ مِثْلُ سَفَرٍ أَوْ الْعِجْمَةِ مِثْلُ مَا لَا وَجُوبَ

ترجمہ: — اور تانیث معنوی کے وجوب کے متعلق دوسری شرط ضروری ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے اس قول سے اس کی طرف اشارہ فرمایا اور اس کے تحت تاثیر کی شرط (یعنی غیر منصرف میں تانیث معنوی کے وجوب تاثیر کی شرط تین امور میں سے ایک ہے) تین حرف پر زائد ہونا ہے (یعنی کلمہ کے حروف کا تین پر زائد ہونا جیسے زینب یا متحرک ہونا) حرف (اوسط کا) کلمہ کے تین حروف سے جیسے سفر یا عجمہ ہونا) جیسے ماہ و جوار تشریح: — قولہ ولا بدل۔ تانیث معنوی چونکہ سبب قوی نہیں یعنی اس سے اسم کا غیر منصرف ہونا جائز ہوتا ہے واجب نہیں ہوتا اس لئے اس کے واجب ہونے کے لئے تین امور میں سے کسی ایک کا ہونا لازم قرار دیا جاتا ہے اور اس شرط وجوب پر چونکہ متن میں تحت تاثیر کی دلالت مراد ہے اس لئے شارح کو قال کہنا

چاہئے تھا اشار نہیں کہ وہ دلالت خفیہ کے لئے بولا جاتا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اشار الیہ میں ضمیر مجبور کا مرجع صرف شرط وجوب نہیں بلکہ شرط وجوب دوازہ ہے جو یا تو بطور بدلیت ہے یا بتاویل مذکور اور تحتم تاثیر کی دلالت شرط وجوب پر اگرچہ صراحۃً ہے لیکن شرط جواز پر اشارۃً ہے۔ کیونکہ شرط وجوب سے شرط جواز مستفاد ہوتی ہے۔

قولہ اُنْیَ شَرْطٌ وَجُوبٌ۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ تاثیرہ کی ضمیر مجبور کا مرجع تانیث معنوی ہے اور تاثیر کا ظرف منع صرف ہے اور تحتم اگرچہ مزید ہے لیکن یہاں بمعنی مجرد یعنی حتم بمعنی وجوب ہے کیوں کہ تحتم بمعنی تجوّد آتا ہے اور کبھی بمعنی توجب اور یہاں دونوں ممنوع ہیں کیونکہ تجوّد کا معنی ہے عمدہ چیز کا انتخاب کرنا اور توجب کا معنی ہے دن میں ایک مرتبہ کھانا اور احد الامور الثلاثۃ سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں اَوْدُ بَرَاءِ سے تردید و تشکیک نہیں بلکہ بَرَاءِ سے تنویح ہے اور شرط تحتم تاثیرہ سے اگرچہ متابع اضافات لازم آتا ہے لیکن وہ یہاں محل فصاحت نہیں جیسا کہ آیت کریمہ میں ہے مَثَلُ دَابِّ قَوْمٍ ذُحِّجٍ اور ذکر حملۃ رابٹک عبد اللہ اور کدّ ابی اَبی فرعون۔

قولہ اِیْ زَیَادٌ حُرُوفٌ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ زینب غیر منصرف ہے لیکن اس پر اِمراد ل صادق نہیں آتا کیونکہ اس کی حرکت تین پر زائد نہیں جواب یہ کہ زیادت پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے اور وہ کلمہ کے حروف ہیں حرکات نہیں اور ظاہر ہے زینب میں کلمہ کے حروف تین پر زائد ہیں۔

قولہ الحَرْفُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اوسط ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے پس اس کا موصوف یہاں کیا ہے؟ جواب یہ کہ موصوف محذوف ہے یعنی الحرف الاوسط۔

قولہ مِنْ حُرُوفِهَا الثَّلَاثَةُ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ اسم اگر متحرک الاوسط ہو تو اس کا تین حروف پر زائد ہونا یا غمہ ہونا کوئی ضروری نہیں اسی طرح اگر غمہ ہو تو تین حروف پر زائد ہونا یا متحرک الاوسط ہونا کوئی ضروری نہیں پس متن میں اَوْدُ منع خلوک کے لئے ہے یعنی تینوں امور میں سے ہر ایک کا ارتفاع محال ہے لیکن اجتماع ممکن ہے مثلاً لفظ ابراہیم جب کسی مؤنث کا علم ہو تو اس پر تینوں امور صادق آتے ہیں تین حروف پر زائد ہونا اور متحرک الاوسط ہونا اور غمہ ہونا بھی۔

وَأَنَّا إِشْرَاطٌ فِي رُجُوبِ تَأْثِيرِ الْمَعْنَوِيِّ أَحَدُ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ يُخْرِجُ الْكَلِمَةَ بِثَقَلِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ
عَنِ الْخَفَةِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ يُعَارِضَ ثِقَلُ أَحَدِ السَّبَبِينَ نَتَرَجِمَ تَأْثِيرًا وَثِقَلًا لِأَوَّلِيْنِهَا

وَكُنَّا الْجَمَّةَ لَا تَلْسَانُ الْعَجْمِ ثَقِيلٌ عَلَى الْعَرَبِ

ترجمہ: — اور تانیث معنوی کے وجوب تاثیر کی شرط تین امور میں سے ایک کا ہونا اس لئے شرط لگایا گیا کہ کلمہ تینوں امور کے ثقل کی وجہ سے اس خفت سے نکل جائے جس کی شان یہ ہے کہ دو سببوں میں سے ایک کے ثقل سے معارض ہو کر تانیث معنوی کی تاثیر میں مانع ہوتی ہے اور پہلی دونوں شرطوں کا ثقل تو ظاہر ہے اور اسی طرح عجم ہے کیونکہ عجم کی زبان اہل عرب پر ثقیل ہے۔

تشریح — قولہ وَأَنبَأَ اشْتَرَطَ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث معنوی کی تاثیر واجب کے لئے ثلاثی وساکن الاوسط اور غمی ہونے کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ ثلاثی ساکن الاوسط غیر غمی خفیف ہوتا ہے کیونکہ ثلاثی رباعی کے مقابل میں خفیف ہوتی ہے اور ساکن الاوسط متحرک الاوسط کے مقابل میں خفیف ہوتا ہے اسی طرح غمی کے مقابل میں غیر غمی خفیف ہوتا ہے اور جب ثلاثی ساکن الاوسط غیر غمی خفیف ہے تو اس کی خفت تانیث کے ثقل کے معارض ہو کر اس کی تاثیر کو کمزور کر دیتی ہے اس لئے غیر منصرف پڑھنا ضروری نہیں ہوتا اور جب وہ رباعی یا ساکن الاوسط یا غمی ہو تو اس میں خفت نہیں ہوتی جو تانیث کے ثقل کو کمزور کرے اس لئے غیر منصرف پڑھنا ضروری ہوتا ہے۔

فَهَذَا يَجُوزُ صَرْفُهُ نَظْرًا إِلَى انْتِفَاءِ شَرْطِ تَحْتِمِ تَأْثِيرِ التَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ أَعْنَى أَحَدِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ
وَيَجُوزُ عَدُّ صَرْفِهِ نَظْرًا إِلَى وُجُودِ السَّبَبِ فِيهِ وَتَرْتِيبُ وَتَسْقُطُ عِلْمًا لَطَبَقَةً مِنْ طَبَقَاتِ النَّاسِ
وَمَا هُوَ وَجُورٌ عِلْمِيٌّ بِلَدَّتَيْنِ مَمْنَعٌ صَرْفُهُمَا أَمَّا تَرْتِيبُ فَلِلْعِلْمِيَّةِ وَالتَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ مَعَ شَرْطِ تَحْتِمِ تَأْثِيرِهِ
وَهُوَ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ وَأَمَّا سَقُوطُ فَلِلْعِلْمِيَّةِ وَالتَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ مَعَ شَرْطِ تَحْتِمِ تَأْثِيرِهِ وَهُوَ
تَحْتَ لَكِ الْأَوْسَطِ وَأَمَّا مَا هُوَ وَجُورٌ فَلِلْعِلْمِيَّةِ وَالتَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ مَعَ شَرْطِ تَحْتِمِ تَأْثِيرِهِ وَهُوَ الْجَمَّةُ

ترجمہ: — (یہ ہند کو منصرف پڑھنا جائز ہے) تانیث معنوی کے تحت تاثیر کی شرط یعنی تینوں امور میں سے کسی ایک کے انتفاء کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ اور اس کو غیر منصرف پڑھنا جائز ہے یہ نظر کرنے ہوئے کہ اس میں دو سبب موجود ہیں (اور ترتیب اور سقوت) جنہم کے طبقوں میں سے کسی ایک طبقہ کے علم ہونے کی صورت میں (اور ماہ وجور) دو شہروں کے علم ہونے کی صورت میں (ممنوع ہے) ان کا منصرف پڑھنا لیکن ترتیب تو علمیت

اور تائیت معنوی کی وجہ سے جو اپنے تہتم تاثیر کی شرط یعنی تین حروف پر زائد ہونے کے ساتھ ہے اور لیکن سفر تو علمیت اور تائیت معنوی کی وجہ سے جو اپنے تہتم تاثیر کی شرط یعنی تحرک اوسط کے ساتھ ہے اور لیکن ماہ و جور تو علمیت اور تائیت معنوی کی وجہ سے جو اپنے تہتم تاثیر کی شرط یعنی عجم کے ساتھ ہیں۔

تشریح: — بیانہ فہتہ ہند پرنا برائے تفریع ہے اور یہ تفریع عدی ہے اور زینب و سقر ماہ و تفریع وجودی اور تفریع عدی کو تفریع وجودی پر اختصار کی وجہ سے مقدم کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ ہند میں وجوب تاثیر کی شرط یعنی تین حروف پر زائد ہونا اور تحرک حرف اوسط اور عجمی کے مفقود ہونے کی وجہ سے تائیت معنوی کمزور ہوگئی اسی وجہ سے وہ منصرف پڑھا جائیگا اور غیر منصرف بھی اس لئے کہ اس میں دو سبب موجود ہیں ایک علمیت اور دوسرا تائیت معنوی پس شرح میں نظر اذول جگہ بجز کا مفعول لٹے ہے۔ واضح ہو کہ ثلاثی ساکن الاوسط جو علم مذکور سے منقول ہوا اور کسی مؤنث کا علم ہو۔ مثلاً زید تو غلیل و سیویہ و ابو حمزہ اس کو ماہ و جور کی طرح غیر منصرف پڑھتے ہیں اور ابو زید و موسیٰ و جبری ہند کی طرح دونوں امر جاہل قرار دیتے ہیں لیکن منصرف پڑھنے کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ وہ اصل ہے

قولہ علما لبطقة۔ زینب کا مؤنث معنوی ہونا چونکہ ظاہر تھا کہ وہ ایک عورت کا نام ہے اس لئے اس کی وضاحت نہ کی گئی اور سقر کے متعلق کہا گیا کہ وہ دوزخ کے پانچویں طبقہ کا نام ہے اور ماہ ایک شہر کا نام ہے اسی طرح جور بھی ایک شہر کا نام ہے سفر کی تفسیر طبقہ سے کرنے میں اس کی تائیت معنوی کے طرف اشارہ ہے اسی طرح ماہ و جور کی تفسیر بلدین سے کرنے میں بھی تائیت معنوی کی طرف اشارہ ہے لیکن اگر انکی تفسیر مکان سے کی جائے تو ان کے اندر تائیت معنوی نہ ہوگی لیکن ناچیز کی رائے ہے کہ ماہ و جور اور سقر کو مذکور ہی سے تعبیر کیا جائے جو اصل ہے تاکہ ان کو اصل یعنی منصرف ہی پر برقرار رکھا جائے کیونکہ مؤنث سے تعبیر کرنے میں غیر منصرف ہونا لازم آتا ہے جو خلاف اصل ہے۔

واضح ہو کہ سفر دوزخ کے پانچویں درجہ کا نام ہے جس میں ستارہ پرست ڈالے جائیں گے پہلا درجہ کا نام ہادیہ ہے جس میں منافقین اور آل فرعون اور اصحاب ماندہ ڈالے جائیں گے اور دوسرے درجہ کا نام نظی ہے جس میں مجوسی و ابلیس اور اس کے تبعین ڈالے جائیں گے اور تیسرے درجہ کا نام حطہ ہے جس میں یہود رکھے جائیں گے اور چوتھے درجہ کا نام سیر ہے جس میں نصاریٰ رکھے جائیں گے اور چھٹے درجہ کا نام جمیم ہے جس میں مشرکین رکھے جائیں گے اور ساتویں درجہ کا نام جہنم ہے جس میں سب سے ہکا عذاب ہوگا اس میں امت مسلمہ کے گناہگار رکھے جائیں گے

نہ کہ یہ حکم صرف مؤنث معنوی کیساتھ خاص ہے کیونکہ مؤنث لفظی بالتار کو اگر کسی مذکر کا علم رکھ دیا جائے تو اس کی تانیث زائل نہیں ہوتی بلکہ وہ برقرار رہتی ہے پس وہ ہر حال غیر منصرف کا سبب رہے گی خواہ مؤنث کا علم ہو جیسے سلمۃ یا مذکر کا علم ہو جیسے طلحۃ لیکن تانیث معنوی غیر منصرف کا سبب اس وقت ہوگی جب کہ وہ مؤنث کا علم ہو اور اگر مذکر کا علم ہو تو اس کی تانیث زائل ہو جاتی ہے اسی وجہ سے اس کے لئے ایک دوسری شرط ضروری ہوتی ہے کہ وہ تین حرف پر نائد ہو تاکہ چوتھا حرف تانیث کے قائم مقام ہو سکے

بیانہ الذیادۃ علی الثلاثۃ - وجوب تاثیر کی تین صورتوں میں سے پہلی صورت کا اعتبار یہاں اس لئے کیا گیا کہ تین حرف پر زائد ہونا تانیث کے قائم مقام ہوتا ہے پس اگر تحرک اوسط تار تانیث کے قائم مقام ہو تو قائم مقام کا قائم مقام ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ تحرک اوسط قائم مقام ہے چوتھا حرف کا اور چوتھا حرف قائم مقام ہے تار تانیث کا اسی طرح غمہ امر معنوی ہے جو لفظ میں ظاہر نہیں ہوتا پس وہ تار تانیث کے قائم مقام نہ ہو سکے گا۔ خیال رہے کہ اس کے علاوہ تین امور عدی بھی ہیں جن کو طوالت کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا ہے ایک یہ کہ وہ باعتبار اصل مذکر نہ ہو پس وہ مؤنث جو مذکر سے منقول ہو اگر مذکر کا نام رکھ دیا جائے تو منصرف ہی پڑھا جائیگا جیسے رباب کہ وہ ایک عورت کا نام ہے جو پہلے سحاب مذکر کے معنی میں تھا پس اگر اس کو کسی مرد کا نام رکھا جائے تو منصرف ہی پڑھا جائے گا حالانکہ وہ تین حرف پر نائد ہے دوسرا امر یہ کہ اس کی تانیث ایسی نہ ہو جو تاویل غیر لازم کا محتاج ہو جیسے رجال میں تانیث بمعنی جماعت مراد لینے پر ہے کہ بمعنی جماعت مراد لینا تاویل غیر ضروری ہے جبکہ جمع کا معنی ظاہر ہے۔ تیسرا یہ کہ باعتبار معنی جنسی اس کا استعمال مذکر میں غالب نہ ہو کذا علی حاشیۃ صلا عبد الغفور۔

قولہ لَآ تَحْرَفَنَّ - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مؤنث معنوی جب کسی مذکر کا نام رکھا جائے تو غیر منصرف ہونے کے لئے تین حرف پر زائد ہونے کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ مذکر کا نام رکھنے پر تانیث معنوی زائل ہو جاتی ہے پس اسم اگر بائی ہو تو چوتھا حرف تار تانیث کے قائم مقام ہوگا اور اگر خماسی ہو تو پانچواں حرف تار تانیث کے قائم مقام ہوگا کذا الداسی کیونکہ کلام عرب میں تار تانیث مافوق الثلاثہ ہے پس اسم ایک سبب تانیث حکمی اور دوسرا علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا۔

فَقَدْ اَمُّ وَهُوَ مُؤنَّثٌ مَعْنَوِيٌّ سَمَاعِيٌّ بِاعْتِبَارِ مَعْنَاهُ الْجِنْسِيِّ اِذَا سُمِّيَ بِرَجُلٍ مُنْصَرَفٍ لَآ تَانِيثٌ اِلَّا مَعْنَى نَزَالٍ بِالْعِلْمِيَّةِ لِمَذْكُورٍ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَقُومَ شَيْءٌ مُقَامَهُ وَالْعِلْمِيَّةُ وَحْدَهَا لَا تَنْعُ الصَّرْفَ

وَعَقْرِبٌ وَهُوَ مُؤَنَّثٌ سَمَاعِيٌّ بِاعْتِبَارِ مَعْنَاهُ الْجَنْسِيَّ إِذَا سُمِّيَ بِهِ رَجُلٌ مُتَمَنِّعٌ صَرْفُهَا إِنَّهُ وَإِنْ زَالَ
ثَانِيًا وَبَعْلِيَّتِهِ لَلْمَذْكُورِ فَالْحَرْفُ الرَّابِعُ قَائِمًا مَقَامًا

توجہ: _____ (پس قدم) اور وہ اپنے معنی جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے جب کہ اس سے
کسی مرد کا نام رکھا جائے (منصرف) اس لئے کہ تانیث اصلی مذکر کے علم ہونے کی وجہ سے زائد ہو چکی ہوگی
یہ کہ اس کی جگہ پر کسی کو قائم کیا جائے اور علمیت تنہا منصرف ہونے کو منع نہیں کرتی۔ (اور عقرب) اور وہ اپنے
معنی جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے جب کہ اس سے کسی مرد کا نام رکھا جائے (متمنع ہے) اس
کا منصرف پڑھنا۔ اور اگرچہ مذکر کے علم ہونے کی وجہ سے تانیث اصلی زائل ہو چکی ہے تاہم چونکہ حرف اس کے
قائم مقام ہے۔

تشریح: _____ بیانہ فقدّم۔ یہ تفریع ہے حکم مذکور پر کہ مؤنث معنوی کو اگر کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائے
تو غیر منصرف ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ تین حرف پر زائد ہو تاکہ اس کا چونکہ حرف تانیث کے قائم
مقام ہو سکے پس قدم منصرف ہوا کیونکہ وہ اپنے معنی جنسی کے اعتبار سے اگرچہ مؤنث معنوی ہے لیکن اگر اس کو
کسی مرد کا نام رکھ دیا جائے تو اس کی تانیث معنوی زائل ہو جاتی ہے اور تنہا علمیت غیر منصرف ہونے کے لئے
کافی نہیں ہوتی۔ لیکن عقرب غیر منصرف ہے کیونکہ وہ اپنے معنی جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی ہے اور اگر اس
کو کسی مرد کا نام رکھ دیا جائے تو اس کی تانیث معنوی اگرچہ زائل ہو جاتی ہے لیکن اس کا چونکہ حرف تانیث
کے قائم مقام ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس میں دو سبب موجود ہوتے ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیث
علمی۔

قولہ باعتبار معناه۔ قدم جو مؤنث معنوی ہے وہ اپنے معنی جنسی یعنی کف پا میں مستعمل ہو
کی وجہ سے کیونکہ اہل عرب جب بھی اس کی صفت بیان کرتے یا ضمیر لائے ہیں تو مؤنث کے ساتھ اسی طرح عقرب
مؤنث معنوی ہے اپنے معنی جنسی یعنی موزیہ من الموزیات میں مستعمل ہونے کی وجہ سے۔ پس معلوم ہوا کہ
قدم اور عقرب مؤنث معنوی مطلقاً نہیں بلکہ اپنے معنی جنسی میں مستعمل ہونے کے اعتبار سے

بَدَلِيلٌ إِنَّهُ إِذَا صُغِرَ قَدَمٌ ظَهَرَ التَّاءُ الْمَقْدَرَةُ كَمَا تَقْتَضِيهِ قَاعِدَةُ التَّصْغِيرِ يُقَالُ قَدِيمَةٌ تَخْلُفُ
عَقْرِبَةً نَائِلَةً إِذَا صُغِرَ يُقَالُ عَقْرِبٌ مِنْ غَيْرِ ظَهَرَ التَّاءُ لِأَنَّ الْحَرْفَ الرَّابِعَ قَائِمًا مَقَامًا

نَعْقَرُ اِذَا سَمِعَ بِرَجُلٍ اَمْتَنَعَ حَرْفُهُ لِلْعِلْمِيَّةِ وَالتَّانِيثِ الْحَكْمِيَّ

ترجمہ: — اس دلیل سے کہ جب قدم کی تصغیر کی جائے تو تار مقدسہ ظاہر ہو جاتی ہے جیسا کہ قاعدہ تصغیر اس کا مقتضی ہے پس قدیمہ کہا جائیگا برخلاف عقرب کہ جب اس کی تصغیر کی جائے تو عقرب تار کو ظاہر کئے بغیر کہا جاتا ہے کیونکہ چوتھا حرف اس کا قائم مقام ہے پس جب عقرب کیساتھ کسی مرد کا نام رکھا جائے تو علمیت اور تانیث حکمی کی وجہ سے اس کا منفرد پڑھنا روک دیا جائیگا۔

تشریح: — قولہ بالبدلیل انہ۔ اس عبارت سے گزشتہ ان دو دعویٰ کی دلیل دی گئی ہے جن میں سے ایک یہ کہ قدم میں حرف تانیث کے قائم مقام کوئی حرف نہیں۔ اور دوسرا دعویٰ یہ کہ عقرب میں حرف تانیث کے قائم مقام چوتھا حرف موجود ہے۔ دعویٰ اول کی دلیل یہ ہے کہ قدم میں تصغیر کے وقت قدیمہ بانہا التار کہتے ہیں پس اگر قائم مقام کوئی حرف ہوتا تو باظہار التار نہ کہا جاتا کیونکہ اصل و نائب کا اجتماع درست نہیں اور دعویٰ دوم کی دلیل یہ ہے کہ تصغیر کے وقت عقرب میں عقرب بغیر اظہار التار کہتے ہیں پس اگر قائم مقام کوئی حرف نہ ہوتا تو باظہار التار کہا جاتا اس لئے کہ بوقت تصغیر اصل و نائب دونوں کا خلو بھی درست نہیں۔

المَعْرِفَةُ اَيُّ التَّعْرِيفِ لِانَّ سَبَبَ مَنَعِ الصَّرْفِ هُوَ وَصْفُ التَّعْرِيفِ لِاِذَا تِ الْمَعْرِفَةُ شَرْطُهَا اَيُّ شَرْطُ تَاثِيْرِهَا فِي مَنَعِ الصَّرْفِ اَنْ تَكُوْنَ عَلِيَّةً اَيُّ كَوْنُ هَذَا النُّوعِ مِنْ جِنْسِ التَّعْرِيفِ عَلَى اَلْتَّيْ كَوْنِ الْبَاءِ مَصْدَرِيَّةً اَوْ مُنْسَوْبَةً اِلَى الْعِلْمِ بِاَنْ تَكُوْنَ حَاصِلَةً فِي ضَمْنِهِ عَلَى اَنْ يَكُوْنَ الْيَاءُ لِلنَّبِيَّةِ

ترجمہ: — (معرفہ) یعنی تعریف اس لئے کہ منع صرف کا سبب وصف تعریف ہے ذات معرفہ نہیں (یا) اس کی شرط (یعنی منع صرف میں معرفہ کے مؤثر ہونے کی شرط) یہ ہے کہ علمیت ہو (یعنی اس نوع کا جنس تعریف سے ہونا) اس بناء پر کہ یا مصدری ہو یا منسوب ہو علم کی طرف اس طرح کہ وہ تعریف علم کے ضمن میں پائی جائے اس بناء پر کہ یا نسبت کی ہو۔

تشریح: — قولہ ائی التعریف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ معرفہ اس اسم کو کہتے ہیں جو معینہ و حینہ پر

دلائل کرے وہ مصدر نہیں حالانکہ غیر منصرف کے اسباب مصادر ہوتے ہیں جیسے عدل و تائیت و ترکیب وغیرہ جواب یہ کہ معرفہ سے یہاں مجازاً تعریف مراد ہے جو از قبیل اطلاق محل و ارادۃ حال ہے۔ تعریف کو یہاں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ تفصیل اجمال کے موافق ہو جائے۔ اور اجمال میں معرفہ کو اس لئے بیان کیا گیا کہ وزن شعر میں خلل نہ پڑ جائے جیسا کہ تقطیع سے بخوبی ظاہر ہے اور اس لئے بھی کہ علمیت کے تحت معرفہ ہونا ظاہر ہے لیکن تحت تعریف ہونا نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ معرفہ سے پہلے مضاف مقدر ہے یعنی تعریف المعرفۃ خیال نہ ہے کہ وصف کی اضافت جو یہاں تعریف کی طرف کی گئی ہے اضافت بیانیہ ہے جس طرح ذات کی اضافت معرفہ کی طرف اضافت بیانیہ ہے۔

قولہ ای شرط۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسم معرفہ کے لئے علمیت کی شرط درست نہیں اس لئے کہ وہ علمیت کے بغیر بھی پایا جاتا ہے جیسے الرجل میں جواب یہ کہ علمیت وجود تعریف کے لئے شرط نہیں بلکہ غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے ہے۔

قولہ آی کون هذا النوع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تکون فعل ناقص کا اسم ضمیر مستتر ہی ہے جس کا مرجع المعرفۃ ہے اور المعرفۃ سے مراد التعریف ہے جو مصدر ہے اور خبر علمیت ہے جو مصدر ہے اور فعل ناقص کی خبر اس کے اسم پر محمول ہوتی ہے پس علمیت کا حمل التعریف مصدر پر ہونا چاہئے حالانکہ نہیں ہوتا کیونکہ ایک مصدر کا حمل دوسرے مصدر پر صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ دونوں مترادف ہوں جیسے القعود جلوس اور ظاہر ہے التعریف مصدر ہے اور علمیت مصدر باہم مترادف نہیں جواب یہ کہ حمل صحیح ہونے کے لئے دونوں مصدر کا مترادف ہونا ضروری ہے یا یہ کہ ایک مصدر عام ہو اور دوسرا خاص ہو جیسے الوجود وجود زید یا وجود زید وجود اور ظاہر ہے تعریف مصدر علمیت مصدر سے عام ہے کیونکہ علمیت قسم ہے اور تعریف قسم جو علمیت کے علاوہ دوسرے چھ قسموں کو بھی شامل ہے لہذا تعریف مصدر علمیت مصدر سے عام ہوتی پس معنی یہ ہوا کہ وہ تعریف علمیت ہو جو جنس تعریف کی نوع ہے یا یہ کہ علمیت بھی یا مصدری نہیں بلکہ پارہیت ہے معنی یہ ہوا کہ وہ تعریف علم کی طرف منسوب ہو اس طرح کہ وہ تعریف علم کے ضمن میں پائی جائے۔

وَالْمَا جُعِلَتْ مُشْرُوطًا بِالْعِلْمِيَّةِ لِأَنَّ تَعْرِيفَ الْمُضْمَرَاتِ وَالْمُبْهَمَاتِ لَا يُوجَدُ إِلَّا فِي الْبَيِّنَاتِ وَمَنْعَ الصَّرْفِ مِنْ أَحْكَامِ الْمُعْرِبَاتِ وَالتَّعْرِيفُ بِاللَّامِ أَوْ الْإِضَافَةِ يَجْعَلُ غَيْرَ الْمَنْصَرَفِ مَنْصَرَفًا كَمَا سَجَّيْ فَلَا يَتَصَوَّرُ كَوْنَهُ سَبَبًا لِمَنْعِ الصَّرْفِ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا التَّعْرِيفُ الْعِلْمِيُّ

ترجمہ: — اور معرفہ کو علمیت کیساتھ اس لئے مشروط کیا گیا کہ تعریف مضمرات و مبہمات صرف جن بات ہی میں پائی جاتی ہے اور غیر منصرف ہونا احکام معربات سے ہے اور تعریف باللام یا بالاضافہ غیر منصرف نہ کر دیتی ہے جیسا کہ اس کا بیان عنقریب آئیگا پس اس کو غیر منصرف کا سبب ہونا متصور نہیں ہونا پس صرف تعریف علمی ہی باقی رہی۔

تشریح: — قولہ انما جعلت: یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے علمیت کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ معرفہ کی سات قسمیں ہیں (۱) مضمرات (۲) موصولات (۳) اسماء اشارات (۴) مضاف (۵) معرف باللام (۶) منادی (۷) تعریف علمی۔ پہلی تینوں قسم بتی ہیں جو کبھی اتور پانچویں قسم مضاف اور معرف باللام غیر منصرف کو منصرف یا اس کے حکم میں کر دیتی ہیں چھٹی قسم منادی اگر مفرد معرفہ ہے تو وہ مثنیٰ ہو گا جو غیر منصرف میں نہیں پایا جاتا اور اگر مضاف یا مضافہ مضاف ہے تو وہ بھی غیر منصرف کا سبب نہ بن سکے گی رہ گئی صرف آخری قسم تعریف علمی اس لئے اس کو غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے علمیت کی شرط لگائی جاتی ہے واضح ہو کہ علم سے یہاں افراد عام ہے کہ علم شخصی ہو جیسے طلسم یا علم جنسی ہو جیسے اسامہ۔

وَأَنَّمَا جُعِلَ الْمَعْرِفَةُ سَبَبًا وَالْعِلْمِيَّةُ شَرْطًا وَلَمْ يُجْعَلِ الْعِلْمِيَّةُ سَبَبًا كَمَا جُعِلَ الْبَعْضُ لَآنْ
فِرْعِيَّةَ التَّعْرِيفِ لِلتَّكْثِيرِ أَظْهَرَ مِنْ فِرْعِيَّةِ الْعِلْمِيَّةِ لَهُ

ترجمہ: — اور معرفہ کو سبب بنایا گیا اور علمیت کو اس کی شرط اور علمیت کو سبب نہیں بنایا گیا جیسا کہ بعض نحوی یعنی علامہ زعفرانی نے علمیت کو سبب بنایا ہے کیونکہ تعریف کا تنکیر کی نفع ہونا علمیت کا تنکیر کی نفع ہونے سے زیادہ ظاہر ہے۔

تشریح: — قولہ انما جعلت المعرفة: یہ جواب ہے اس سوال کا کہ معرفہ کو سبب اور علمیت کو اس کی شرط ماننے میں تطویل ہے اگر علمیت کو سبب ماننے تو اختصار ہوتا جیسا کہ علامہ زعفرانی صاحب مفصل نے علمیت کو سبب مانا ہے۔ جواب یہ کہ غیر منصرف کے سبب ہونے کا مدار نفع ہونے اور تعریف کا تنکیر کی نفع ہونا زیادہ ظاہر ہے علمیت کی نفع ہونے سے کیونکہ تنکیر کے مقابل تعریف بولا جاتا ہے علمیت نہیں اور مافیہ عنیتہ میں علمیت کو سبب بنا یا علامہ زعفرانی کے مسلک پر کہا گیا ہے یا بطور مجاز

ہے کہ علمیت سے تعریف علمی مراد ہے از قبیل اطلاق ملزوم و ارادہ لازم

العجمۃ وھي کون اللفظ مما وضعہ غیر العرب و لتاثيرها فی منع الصرف شرطان شرطها الاول
ان تكون علمية أي منسوبة إلى العلم فی اللغة العجمية بأن تكون متحققة فی ضمن العلم
فی العجم حقيقة کابراھیمہ او حکما بان ينقل العرب من لغة العجم إلى العلمیة من غیر تصرف
فیہ قبل النقل کقانون فائدہ کان فی العجم اسم جنس سمي به احد رواة القراء لوجودہ
قراءتہ قبل ان یصرف فیہ العرب فکانہ کان علما فی العجمۃ

ترجمہ: — (عجم) اور وہ لفظ کا اس میں سے ہونا ہے جس کو غیر عرب نے وضع کیا ہے اور عجم کا غیر
منصرف میں موثر ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں (اس کی شرط) اول یہ ہے کہ علمیت ہو (یعنی منسوب ہو علم کی
طرف لغت عجمیہ میں) اس طرح سے کہ وہ عجم میں علم کے ضمن میں حقیقہ متحقق ہو جیسے ابراہیم یا حکم متحقق ہوا اس
طرح سے کہ عرب نے اس کو لغت عجم سے علمیت کی طرف نقل کیا ہے۔ نقل سے پہلے اس میں تصرف کئے بنسیر
جیسے قانون کہ وہ عجم میں اسم جنس تھا اس کو عرب کے تصرف کرنے سے پہلے جو دت و عمدگی قرات کی وجہ سے
روایت کرنے والے قاریوں میں سے ایک قاری کا نام رکھ دیا گیا گویا وہ لغت عجمیہ ہی میں علم تھا

تشریح: — قولہ وھي کون اللفظ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لغت میں عجم کا معنی ہے لکنت اور
اور یہ زبان کی صفت ہے حالانکہ غیر منصرف کے اسباب لفظ کے صفات سے ہیں۔ جواب یہ کہ عجم کا یہاں سے
لغوی معنی نہیں بلکہ اصطلاحی معنی مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ کا اس میں سے ہونا ہے جس کو غیر عرب
نے وضع کیا ہے، واضح ہو کہ اسماء عجمیہ کے اوزان سے متعلق بعض علماء کا خیال ہے کہ وہ موزوں ہوتے
ہیں لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے اور بعض علماء کا خیال ہے کہ وہ موزوں نہیں ہوتے کیونکہ وزن اصل و زائد پر
موقوف ہے اور وہ اشتقاق سے جانا جا سکتا ہے اور ظاہر ہے اسماء عجمیہ میں اشتقاق نہیں ہوتا۔ البتہ اس
کو دریافت کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ ان کے صیغے کلام عرب کے صیغے کے مغایر ہوتے ہیں دوسرا طریقہ یہ
کہ صداد اور جیم ایک کلمہ میں جمع ہوتے ہیں جیسے صیر و ج تیسرا طریقہ یہ کہ راء وزن کے تابع ہوتی ہے جیسے نر جس
یا راء معجمہ دال پہلے کے تابع ہوتی ہے جیسے مبذر

قولہ و لتاثير۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عجم علمیت کے بغیر ہی پایا جاتا ہے جیسے لجام

جواب یہ کہ علمیت کی شرط عجمہ کے وجود کے لئے نہیں بلکہ اس کو غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے ہے
 قولہ ای منسوبۃ الی العلم - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں تکلون فعل ناقص کی ضمیر
 مستر یعنی ہی اسم ہے جس کا مرجع العجمۃ مصدر ہے اور اس کی خبر علمیت مصدر ہے جس کا حمل اسم پر درست
 نہیں کیونکہ دونوں مصدر باہم مترادف نہیں نہ دونوں میں عموم و خصوص کی نسبت ہے کیونکہ علمیت عجمہ کی نوع
 نہیں جس طرح وہ تعریف کی نوع ہے۔ جواب یہ کہ علمیت مصدر نہیں بلکہ اسم منسوب ہے جس میں یا نسبت
 کی ہے پس معنی یہ ہوا کہ علمیت عجمی لغت میں علم کی طرف منسوب ہوا اس طرح کہ عجمی لغت میں وہ عجمہ علم کے ضمن
 میں پایا جائے۔

قولہ اللغة - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ العجمۃ اسم منسوب ہے جو ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے
 پس یہاں اس کا موصوف کیا ہے؟ جواب یہ کہ اس کا موصوف اللغة ہے جو عبارت میں محذوف ہے
 قولہ بان تکلون - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ عجمہ کو غیر منصرف کا سبب مانتے کے لئے اگر عجمی
 زبان میں علم ہونا شرط ہے تو لفظ قانون کو غیر منصرف نہ ہونا چاہئے کیونکہ قانون لفظ عجمی ہے جو روئی زبان
 میں عمدہ چیز کو کہا جاتا ہے پس وہ عجمی زبان میں علم نہیں نکرہ ہوا پھر اہل عرب سے امام نافع نے اپنی راوی کا
 عیسیٰ کا نام ان کے جودت قراءت کی وجہ سے قانون رکھ دیا پس قانون زبان عربی میں علم ہوا تو اس میں
 صرف ایک سبب علمیت ہوا اور بس کیونکہ عجمہ کی شرط مفقود ہے کہ وہ عجمی زبان میں علم نہیں۔ جواب یہ کہ
 عجمی زبان میں علمیت کی شرط ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ عجمی زبان میں علمیت حقیقہ ہو یا مگما۔ حقیقہ کا مطلب
 یہ کہ وہ عجمی زبان میں واقعہ علم ہو جیسے ابراہیم کہ وہ لفظ عجمی زبان میں علم ہو کر ہی مستعمل ہے اور حکما کا مطلب
 یہ کہ عربی زبان میں علم بنائے جانے سے پہلے کسی دوسرے معنی کے لئے عربی زبان میں مستعمل نہ ہوا ہو
 جیسے قانون کہ وہ عربی زبان میں ابتداءً علم ہی مستعمل ہوا ہے اور علم بنائے جانے سے پہلے عربی زبان میں کسی
 دوسرے معنی کے لئے مستعمل نہیں ہوا ہے۔

وَأَنَّمَا جُعِلَتْ شَرْطًا لَّا يَتَصَرَّفُ فِيهَا الْعَرَبُ مَثَلُ تَصْرِفَاتِهِمْ فِي كَلَامِهِمْ فَضَعُفُ فِيهِ الْعَجْمَةُ فَلَا
 تَصْلَحُ سَبَبًا لِمَنْعِ الْعَرَبِ فَعَلَى هَذَا الْوُجُوهِ بِمَثَلِ لِحَامٍ لَا يَمْتَنِعُ صَرْفُهُ لِعَدَمِ عَلَيْهِ فِي
 الْعَجْمَةِ

توجہ: — اور علمیت کو شرط اس لئے بنایا گیا تاکہ عسب اس میں تصرف نہ کر سکے جیسے وہ لوگ اپنے کام میں تصرفات کرنے ہیں اس میں عجم ضعیف ہو جائیگا پس غیر منصرف کے سبب ہونے کی صلاحیت نہ رکھ سکے گا۔ تو اس تقدیر پر بجام کی مثل کو اگر کسی کا نام رکھ دیا جائے تو وہ غیر منصرف نہ ہوگا کیونکہ لغت عجم میں علمیت نہیں

تشریح: — قولہ وانما جعلت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عجم میں علمیت کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ غیر منصرف کے سبب ہونے کا مدار ثقل پر ہے اور اسم اگر لغت عجم میں علم ہو تو اہل عرب اس میں تصرف کرنے لگیں گے جس سے اس کا ثقل زائل ہو جائے گا پس عجم کا سبب ہونا کمزور ہو جائیگا اور عجم اہل عرب کے نزدیک ثقیل ہے پس اگر وہ لغت عجم ہی میں علم ہو تو اس کا ثقل برقرار رہے گا کیونکہ اعلام بقدر امکان تغیر سے محفوظ ہوتے ہیں پس بجام منصرف ہو کیونکہ وہ لغت عجم میں علم نہیں بلکہ لگام کے معنی میں مستعمل ہے

وشرطها الثاني احدا الامرين تحرك الحرف الاوسط اذا زیادة على الثلاثة أي على ثلاثة
أحرف لئلا يعارض الخفة أحد البين فروع منصرف هذا تفریع بالنظر إلى الشرط الثاني
فانصرف نوح انما هو لاتقاء الشرط الثاني

توجہ: — اور عجم کی دوسری شرط دوامروں میں سے ایک ہے حرف راوسط کا متحرک ہونا یا تین پر یعنی تین حروف پر زیادہ ہونا تاکہ خفت ان دو سببوں میں سے کسی ایک کے معارض نہ ہو جائے پس نوح منصرف ہوا یہ تفریع ہے شرط ثانی کے لحاظ سے پس نوح کا منصرف ہونا محض بشرط ثانی کے انتقاء کی وجہ سے ہے۔

تشریح: — قولہ الحرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ الاوسط ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے پس اس کا موصوف یہاں کیا ہے؟ جواب یہ کہ موصوف الحرف ہے جو عبارت میں محذوف ہے خیال ہے کہ امر ثانی پر سب کا اتفاق لیکن امراول کا اکثر سخات بالخصوص سیویہ نے کوئی اعتبار نہیں کیا ہے۔

قولہ أي على ثلاثة۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ تین میں ثلاثہ پر الف لام مضاف ہے یعنی أحرف کے عوض ہے اور لئلا يعارض الخفة سے جواب ہے اس سوال کا کہ عجم کے لئے متحرک الاوسط ہونے یا تین حرف پر زائد ہونے کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ ساکن الاوسط ہونا یا تین حرفی ہونا خفیف ہے کہ اس

کی خفت غیر منصرف کے دو سببوں میں سے کسی ایک سبب عجم یا علمیت کے ثقل کے معارض ہو جاتی ہے پس
کا غیر منصرف پڑھنا ضروری نہیں ہوتا۔

قولہ هذا الفرع :- عجم کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ تین حرفی متحرک
الاولیٰ ہو یا تین حروف پر زائد ہو اول جیسے شتر دوم جیسے ابراہیم پس یہ دونوں غیر منصرف ہیں لیکن نوع منصرف
ہے کیونکہ وہ نہ متحرک الاولیٰ ہے اور نہ تین حروف پر زائد ہے۔ یہ تفریع عدی ہے اور اولیٰ دونوں تفریع وجوب
لیکن تفریع عدی کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ بمنزلہ مفرد ہے اور تفریع وجوب کی بمنزلہ مرکب کہ وہ دو امر پر متفرع
ہے ظاہر ہے مفرد طبعاً مرکب پر مقدم ہوتا ہے

وَهَذَا اخْتِيارُ الْمُصَنِّفِ لِانَّ الْعَجْمَةَ سَبَبٌ ضَعِيفٌ لِانَّهُ اَمْرٌ مُعْنَوِيٌّ فَلَا يَجُوزُ اِعْتِبَارُهَا مَعَ كَوْنِ الْاَوْسَطِ
وَامَّا التَّانِيَةُ فَانَّ لَهَا عَلَامَةً مُقَدَّرَةً تَظْهَرُ فِي بَعْضِ التَّصَرُّفَاتِ فَلَهُ نَوْعٌ قُوَّةٌ فَجَا تَرَأَنَ يُعْتَبَرُ مَعَ كَوْنِ
الْاَوْسَطِ وَاِنَّ لَا يُعْتَبَرُ

ترجمہ :- اور یہی مصنف کا مختار مذہب ہے کیونکہ عجم سبب ضعیف ہے اس لئے کہ عجم امر معنوی ہے
پس اس کا اعتبار سکون اوسط کیساتھ جائز نہیں اور لیکن تانیث معنوی تو اس کے لئے ایک علامت مقدسہ ہے
جو بعض تصرفات مثلاً تصغیر میں ظاہر ہوتی ہے پس تانیث کے لئے ایک قسم کی قوت ہے جس کا سکون اوسط کے
ساتھ اعتبار کرنا اور نہ کرنا دونوں جائز ہے۔

تشریح :- قولہ وَهَذَا اخْتِيارُ۔ یعنی نوع کا منصرف ہونا مصنف کے نزدیک ہے کیونکہ علامہ زعمتری کا
خیال ہے کہ عجم کے لئے عجمی زبان میں علم ہونا حقیقہً یا حکماً شرط جواز ہے اور متحرک الاولیٰ ہونا یا تین حرف پر
زائد ہونا شرط وجوب ہے پس اس تقدیر پر نوع کو ہند کی طرح منصرف و غیر منصرف دونوں طرح پڑھا جائز ہے
عجم کو مصنف سکون اوسط کیساتھ موثر نہیں مانتے کیونکہ وہ سبب ضعیف ہے اس لئے کہ وہ امر معنوی ہے جس
کے لئے امر نفلی درکار ہے وہ آیا متحرک الاولیٰ ہونا یا تین حرفی سے زائد اور نوع میں دونوں ہی مفقود ہیں اور
صحیح بھی یہی ہے کہ وہ اگر غیر منصرف ہوتا تو اہل عرب اس کو غیر منصرف استعمال کرتے حالانکہ ایسا دیکھا نہیں گیا ہے
اور یہ اس ضابطہ کے خلاف بھی ہے جو انبیاء کرام علیہم السلام کے اسماء مبارکہ کے منصرف و غیر منصرف کے متعلق
مروی ہے اور نوع کو ہند پر تیس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ ہند میں عجم کے علاوہ تانیث معنوی بھی

ہے جو عجم کی تاثیر میں مزید قوت بخشی ہے اور یہ نوح میں مفقود ہے۔

قولہ لاندہ امر معنوی۔ اس کی ضمیر منصوب کا مرجع عجم ہے اس کو مذکر اس لئے لایا گیا ہے کہ اس کی خبر امر معنوی مذکر ہے۔ قاعدہ ہے کہ الضمیر اذا دار بین المجمع والخبر فرعیۃ الخبر اولیٰ یعنی خبر جب مذکر ہو تو ضمیر کو بھی مذکر لانا اولیٰ ہے اور اگر خبر مؤنث ہو تو ضمیر کو بھی مؤنث لانا اولیٰ ہے خواہ مرجع کچھ بھی ہو حاصل یہ کہ عجم ایک ایسا وصف ہے جس کی کوئی علامت کسی حال میں ظاہر نہیں ہوتی لیکن تانیث معنوی وہ وصف ہے جس کی علامت کبھی ظاہر ہوتی ہے جیسے تصغیر کے وقت اور بھی اس کے قائم مقام کوئی حرف ہوتا ہے جیسے رباعی میں چوتھا حرف اکی دو سے ثلاثی ساکن الاوسط کی خفت عجم کے ثقل کو بالکلیہ زائل کر دیتی ہے لیکن تانیث معنوی کے ثقل کو بالکلیہ زائل نہیں کرتی اول جیسے نوح کہ اس کو منصرف پڑھا ضروری ہے اور دوم جیسے ہند کہ اس کو منصرف و غیر منصرف پڑھا دونوں طرح جائز ہے

فَانْ قُلْتَ قَدْ اَعْبَرْتَ الْعُجْمَةَ فِي مَاهٍ وَجُورٍ مَعَ سَكُونِ الْاَوْسَطِ نِيْمًا سَبِقَ فَلِمَ لَمْ تَعْبُرْ نِيْمَنَا قُلْتَ
اَعْتَبَارَهَا نِيْمًا سَبِقَ اِنَّمَا هُوَ لِقْوِيَّةٌ سَبِيْنِ اٰخِرِيْنَ لَسَلَّا يِقَاوِمُ سَكُونُ الْاَوْسَطِ اَحَدُهَا فَلَا يَلْزِمُ مِنْ
اَعْتَبَارِهَا لِقْوِيَّةٌ سَبَبٌ اٰخَرٌ اَعْتَبَارُ سَبَبِهَا بِالْاِسْتِفْلَالِ

ترجمہ: — پس اگر آپ سوال کریں کہ ماقبل میں آپ نے ماہ وجور میں عجم کا اعتبار سکون اوسط کے ساتھ کیا تو یہاں نوح میں آپ نے عجم کا اعتبار کیوں نہیں کیا تو ہم جواب دیں گے کہ ماقبل میں عجم کا اعتبار دوسرے سبب کو محض قوت دینے کے لئے تھا تاکہ سکون اوسط ان دو سببوں میں سے کسی ایک کے معارض نہ ہو جائے پس دوسرے سبب کو قوت دینے کے لئے عجم کا اعتبار کرنے سے اس کو مستقل سبب ہونے کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا

تشریح: — قولہ فَاَنْ قُلْتَ: اس عبارت سے گذشتہ تقریر پر سوال پھر اس کا جواب دیا گیا ہے سوال کا خلاصہ یہ کہ ماہ اور جور ثلاثی ساکن الاوسط میں جن کے اندر بحث تانیث میں عجم کا اعتبار کیا گیا تو یہاں نوح میں عجم کا اعتبار کیوں نہیں کیا گیا؟ جواب کا خلاصہ یہ کہ بحث تانیث میں عجم کا اعتبار دوسرے سبب کو قوت دینے کے لئے تھا تاکہ سکون اوسط اس کا معارض نہ ہو جائے اور یہاں اس کا اعتبار مستقل ہونے کے لئے ہے یا یہ کہنے کے ماقبل میں عجم تانیث معنوی کی شرط ہے اس لئے سکون اوسط کے باوجود ماہ وجور میں عجم کا اعتبار کیا گیا اور یہاں نوح میں عجم سبب ہے اس لئے سکون اوسط کی وجہ سے عجم کا اعتبار نہیں کیا گیا کہ وہ سبب

ضعیف ہو گیا ہے ۔

وَشَرَّوَهُوَ اسْمُ حَصْنٍ بَدِیَارِ بَکْرٍ وَابْرَاهِمٍ مَمْنَعٌ مَرْفُوعٌ لَوْ جُودَ الشَّرْطُ الثَّانِی فِیہَا فَانْکَ فِی شَرِّ تَحْرُکِ
الْاَوْسَطِ وَفِی اِبْرَاهِمَ الزَّیَادَةُ عَلَی الثَّلَاثَةِ وَانْمَا خَصُّ التَّفْرِیعِ بِالشَّرْطِ الثَّانِی لِانْ غَرَضُهُ التَّبْیَہُ عَلَی
مَا هُوَ الْحَقُّ عِنْدَکَ مِنْ اَنْصَرَفٍ نَحْوِ نَوْحٍ وَلِهَذَا اَقْدَمَ اِنْصَرَفُهُ مَعَ اَنْتَ مَمْنَعٌ عَلَی اِشْفَاءِ الشَّرْطِ
الثَّانِی وَالْاُولِی تَقْدِیْمٌ مَا هُوَ مَمْنَعٌ عَلَی وُجُودِ کَمَا لَا یَخْفٰی

ترجمہ : — (اور شر) اور وہ دیار بکر میں ایک قلعہ کا نام ہے (اور ابراہیم کا) منصرف ہونا (ممنع ہے) کیونکہ ان دونوں میں دوسری شرط پائی جاتی ہے اس لئے کہ شتر میں تحرک اوسط ہے اور ابراہیم میں تہی صرف پر زائد ہونا ہے اور تفریع کو دوسری شرط کیا تھا اس لئے خاص کیا گیا کہ مصنف کا مقصود نوح کی مثل کو منصرف ہونے پر تنبیہ کرنا ہے جو ان کے نزدیک حق ہے اسی وجہ سے نوح کے منصرف ہونے کو پہلے بیان کیا باوجودیکہ وہ متفرع ہے دوسری شرط کے امتیاز پر حالانکہ اولی اس کا مقدم کرنا تھا جو دوسری شرط کے وجود پر متفرع ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے ۔

تشریح : — قولہ وَهُوَ اسْمُ حَصْنٍ ۔ دیار بکر نام ہے ایک شہر کا جس کے قلعہ کو شتر کہا جاتا ہے اور شتر کی تفسیر حصن مذکور سے کی گئی جب کہ قلعہ مونث سے بھی کی جاسکتی ہے اس کی وجہ غائب اس وہم کا ازالہ کرنا ہے کہ شتر غیر منصرف علیت و تانیث کی وجہ سے ہے حاصل ازالہ یہ کہ وہ غیر منصرف علیت و عجم کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ ہمیشہ مذکر ہی استعمال کیا جاتا ہے اور اس کی طرف مذکر کی ضمیر لڑائی جاتی ہے کما قال علی حاشیۃ ملا عبد الغفور ۔

قولہ صَرْفُہَا ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شتر و ابراہیم مبتدا متعدد ہیں جن کی خبر ممنع منفرد ہے حالانکہ خبر مبتدا کے موافق ہوتی ہے جواب یہ کہ ممنع کے بعد صرفہا عبارت میں محذوف ہے اس کی ضمیر ثنیہ شتر و ابراہیم کی طرف راجع ہے ۔

قولہ وَانْمَا خَصُّ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ عجم کی دوسری شرط منتفی ہونے کی وجہ سے نوح کا منصرف ہونا متفرع ہے اور دونوں شرط پائے جانے کی وجہ سے شتر و ابراہیم کا غیر منصرف ہونا متفرع ہے تو جو عدم پر متفرع ہے اس کو کیوں مقدم کیا گیا ؟ جب کہ وجود پر متفرع کو تقدم حاصل ہے جواب یہ کہ دوسری

شرط کا امر ثانی متفق علیہ ہے لیکن امر اول کو بعض لوگ مانتے ہیں اور بعض لوگ انکار کرتے ہیں اور مصنف کے نزدیک چونکہ اول مختار ہے اس لئے انہوں نے اس کے حق ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے اس کی تفریع کو مقدم کیا گیا جب کہ اس کی تفریع عدم پر ہے۔

وَأَعْلَمُ أَنَّ أَسْمَاءَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مُتَّعَةً عَنْ الصَّرْفِ الْإِسْتِثْنَاءِ مُحَمَّدٌ وَصَالِحٌ وَشُعَيْبٌ وَهُودٌ لَكُونَهَا عَرَبِيَّةً وَنُوحٌ دَلِيلٌ تَحْتَمِلُهَا وَقِيلَ إِنَّ هُودَ الْكَنُوجَ لِأَنَّهُ سَبَّوِيَّةٌ قَرْنَتْهُ مَعَهُ وَيُؤَيِّدُ مَا يُقَالُ مِنْ أَنَّ الْعَرَبَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَمَنْ كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِعَرَبِيٍّ وَهُودٌ قَبْلَ إِسْمَاعِيلَ
 نمایدا کر فکان کنوج

ترجمہ: — اور معلوم کیجئے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے اسماء مبارکہ چھ کے علاوہ سب غیر منصرف ہیں چھ میں سے چار یعنی محمد و صالح و شعیب و ہود منصرف اس لئے ہیں کہ وہ عربی ہیں اور دو یعنی نوح و لوط منصرف اس لئے ہیں کہ وہ خفیف ہیں اور بعض کا قول ہے کہ ہود، نوح کی طرح ہے کیونکہ سیویہ نے ہود کو نوح کیسا تھ ملا یا ہے اور اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو کہا گیا کہ عرب سیدنا اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے ہے اور جو ان سے پہلے ہے وہ عربی نہیں اور تواریخ میں مذکور ہے کہ حضرت ہود حضرت اسماعیل سے پہلے ہیں پس ہود نوح کی مثل ہوا۔

تشریح: قولہ وَأَعْلَمُ — اعلم کا استعمال تین مقاموں پر ہوتا ہے جیسا کہ شروع کتاب میں گذرا اور یہاں اس سوال کے جواب کے لئے آیا ہے کہ نوح اور ابراہیم دونوں انبیاء کرام علیہم السلام کے اسماء حسنہ ہیں اور گذشتہ تقریر سے معلوم ہوا کہ نوح منصرف ہے اور ابراہیم غیر منصرف لیکن یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ان دو کے علاوہ کتنے اسماء مبارکہ منصرف ہیں اور کتنے غیر منصرف؟ — شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ انبیاء کرام کے کل اسماء طیبہ غیر منصرف ہیں لیکن ان میں سے چھ منصرف ہیں اور وہ یہ ہیں۔ محمد۔ صالح۔ شعیب۔ ہود۔ نوح۔ لوط۔ پہلا چار اس لئے منصرف ہیں کہ وہ عربی ہیں عجمی نہیں اور صرف ایک سبب علمیت غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں اور اخیر دونوں اس لئے منصرف ہیں کہ وہ اگرچہ عجمی ہیں لیکن عجم کی شرط ترک اوسط مفقود ہے اس لئے ان دونوں میں بھی صرف ایک سبب علمیت رہی جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں۔ یہ شعر میں اس طرح مرقوم ہے۔ مگر یہی خواہی کہ دانی اسم ہر پیغمبری + تاکدام است اسے برادر نزدنجوی منصرف۔ صالح و ہود و محمد با شعیب

ونوح دلوٹ + منفرداں ایں ہمہ باقی ہمہ لایمنرف ۔

قولہ لاندہ سیبویہ ۔ نوح بالاتفاق منفرد ہے لیکن ہود کو بعض نے نوح کی مثل منفرد ہونے کا قول کیا ہے وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ سیبویہ نے ہود کو نوح کیساتھ اس طرح ملایا ہے محمد صالح و شعیب و نوح و ہود دلوٹ ۔ ہود کو نوح کیساتھ ملایا گیا ہے شعیب کیساتھ نہیں جس سے پتہ چلا کہ ہود نوح کی مثل ہے یعنی نوح کی طرح ہود بھی غمی ہے اگر وہ عربی ہوتا تو شعیب کے ساتھ ملایا جاتا کہ وہ بھی عربی ہے اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ عرب اولاد اسماعیل سے ہے پس جس کا زمانہ ان کے زمانہ سے قبل کا ہے وہ عربی نہ ہوا اور ظاہر ہے حضرت ہود کا زمانہ حضرت اسماعیل کے زمانہ سے قبل کا ہے لہذا ہود، نوح کی مثل غمی ہوا ۔ خیال رہے کہ ذلک کا مشار الیہ حضرت اسماعیل میں انکی اولاد نہیں پس اس تقدیر پر حضرت اسماعیل عربی ہوں گے یا وہ عربی اصل قریب کی وجہ سے ہیں ۔ یہ اختلاف علماء کے درمیان ہے کہ حضرت اسماعیل عربی ہیں یا غمی اس کی وجہ یہ روایت ہے کہ حضرت اسماعیل کے پاس دنیا میں جنت سے ایک حور آیا جن سے آپ نے نکاح فرمایا اولادیں ہوئیں اور ارباب جنت چونکہ عربی دال ہوتے ہیں اس لئے ان سے حضرت اسماعیل اور انکی اولاد نے عربی سیکھا اور بعض کا خیال ہے کہ جنت سے حور ضرور آیا لیکن انہوں نے ان سے عربی نہ سیکھا ۔

الجمع وهو سبب قائم مقام السبب شرطاً ای شرط نیامہ مقام السبب صیغۃ منتہی الجمع
و کئی الصیغۃ الی کان اولها مفتوحاً ثالثاً الفاء وبعد الف حرفان أو ثلثاً أو سطرها ساکن
و هی الی لا تجتمع جمع التکسیر مرثۃ آخری ولھذا سمیت صیغۃ منتہی الجمع لآلتھا جمعت فی بعض
الصور مرتین تکسیراً فانتھی تکسیرھا المغير للصیغۃ

ترجمہ: — (جمع) اور وہ سبب ہے جو قائم مقام ہے دو سببوں کے (اس کی شرط) یعنی جمع کو دو سببوں کے مقام پر قائم کرنے کی شرط (صیغہ منتہی الجمع ہے) اور وہ صیغہ ہے جس کا پہلا حرف مفتوح ہو اور اس کا تیسرا حرف الف ہو اور الف کے بعد دو حرف ہوں یا تین حرف ہوں کہ جن کے درمیان والا حرف ساکن ہو اور وہ وہ صیغہ ہے جس کی دوسری بار جمع تکسیر نہیں لائی جاتی اسی وجہ سے اس کا نام صیغہ منتہی الجمع رکھا گیا کیونکہ اس کی جمع تکسیر بعض صورتوں میں دو مرتبہ لائی جاتی ہے پس اس کی جمع تکسیر جو صیغہ میں تیسرا

پیدا کرنی ہے انتہا کو پہنچ جانی ہے

تشریح: — قولہ دھو سبب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف کے اسباب مصادر ہوتے ہیں جیسے عدل۔ تانیث۔ ترکیب وغیرہ ظاہر ہے جمع مصدر نہیں کیونکہ وہ اس اسم کو کہتے ہیں جو دو سے زائد پر دلالت کرے۔ جواب یہ کہ جمع کے اوپر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد وہ جمع ہے جو غیر منصرف کا سبب ہو اور وہ معنی مذکور نہیں بلکہ یہ ہے کون الاسم والاعلیٰ اثین نصاعدا یعنی اسم کا دیا اس سے زائد پر دلالت کرنا ہے۔ قولہ ای شرط قیامہ۔ اس عبارت سے متن میں شرط کی ضمیر مجسور کے مرجع کی طرف اشارہ ہے۔

یہاں اس سوال کا جواب بھی کہ جمع صیغہ منتہی الجموع کے بغیر بھی موجود ہے جیسے رجال جمع ہے رجل کی لیکن صیغہ منتہی الجموع نہیں جواب یہ کہ جمع ہونے کیلئے صیغہ منتہی الجموع شرط نہیں بلکہ جمع کو دو سببوں کے قائم مقام ہونے کے لئے صیغہ منتہی الجموع ہونا شرط ہے بالفاظ دیگر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ایک شرط وجود ہے اور دوسری شرط تاثیر تیسری شرط قیام مقام غیر ہے اور یہاں پہلی تیسری قسم مراد ہے۔

بیان صیغہ منتہی الجموع۔ جموع پر الف لام برائے عہد خارجی ہے جس سے مراد جموع مکسر ہے اور منتہی مصدر مبی ہے جو اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے پس معنی ہوا کہ وہ صیغہ جو جموع مکسر کی انتہا ہے یا منتہی اسم ظرف ہے پس معنی ہوا کہ وہ صیغہ جو جموع مکسر کا منتہی ہے۔

قولہ دھو الصیغۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مسلمون جمع ہے اور صیغہ

منتہی الجموع بھی کہ اس کے بعد جمع نہیں آتی لیکن وہ منصرف ہے جواب یہ کہ صیغہ منتہی الجموع سے مراد جمع مکسر کا وہ صیغہ ہے جس کا پہلا حرف مفتوح ہو اور تیسرا حرف الف ہو جس کے بعد دو حرف ہوں جیسے مساجد یا تین حرف ہوں کہ جنکے درمیان والا حرف ساکن ہو جیسے مصابیح و مسانید پس اس میں کمالات و سکاری داخل ہوں گے کمالات اس لئے کہ وہ جمع مکسر نہیں اور سکاری اس لئے کہ اس کا پہلا حرف مفتوح نہیں۔ اس اعتبار سے بطور استقرار جمع منتہی الجموع کے سترہ وزن نکلتے ہیں ۱۱، مفاعل جیسے مساجد ۱۲، مفاعیل جیسے مصابیح ۱۳، فواعل جیسے جواہر ۱۴، فاعل جیسے اصابع ۱۵، فاعل جیسے جعفر ۱۶، فاعل جیسے صحائف ۱۷، فاعل جیسے ذراری ۱۸، فاعل جیسے بلاغن جمع بلغن بمعنی بلاغت ۱۹، تفاعل جیسے تجارت ۲۰، تفاعل جیسے تماثیل ۲۱، فاعل جیسے قنادیل ۲۲، فاعل جیسے اناعم ۲۳، فاعل جیسے سلاطین ۲۴، فاعل جیسے کراستی ۲۵، فاعل جیسے صحاری ۲۶، فاعل جیسے فزائیہ ملائکہ ۲۷، فاعل جیسے اشاعرہ۔ ان میں سے آخری دو وزن منصرف ہیں کیونکہ ان میں تانیث ہے باقی تمام غیر منصرف ہیں بعض علماء نے پندرہ والی وزن کو جمع منتہی الجموع

کے اوزان میں شمار نہیں کیا ہے لیکن وہ بھی ان کے نزدیک غیر منصرف ہے

قولہ دھی التی۔ یہ بھی اگرچہ بظاہر صیغہ منتهی الجموع کی تعریف معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقتہً اس کی

تعریف نہیں بلکہ اس کا حکم ہے یا یہ کہ پہلی تعریف باعتبار لفظ ہے اور دوسری باعتبار معنی تاکہ تکرار لازم نہ آئے۔

قولہ لانھا جمعت۔ اس مقام پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جس جمع کی ایک مرتبہ جمع لائی جائے جیسے

مساجد جمع مسجد یا دو مرتبہ جمع لائی جائے جیسے انا عیم جمع انعام وہ صیغہ منتهی الجموع نہ ہوگی کیونکہ جموع، جمع کی جمع کی ہے اور جمع کا اقل مرتبہ تین ہے پس منتهی الجموع وہ ہوا جو جمع کے تیسرے یا چوتھے مرتبہ میں ہو جواب یہ

کہ جمع سے مراد مافوق الواحد یعنی ایک سے زائد ہے اور وہ کم سے کم دو مرتبہ ہے وہ بھی عام ہے کہ دو مرتبہ جمع بھی

حقیقتہً ہوتی ہے اور کبھی جملاً علی موازنہ۔ حقیقتہً جیسے اکالیب جمع اکلب۔ اکلب جمع کلب بمعنی کتا۔ انا عیم جمع

انعام۔ انعام جمع نعم بمعنی چوپایہ اور جملاً علی موازنہ جیسے مساجد جمع مسجد۔ مصایح جمع مصباح اگرچہ دو مرتبہ جمع

نہیں لیکن اس کے وزن پر یعنی اکالیب و انا عیم کے وزن پر ضرور ہیں۔

فَمَا جَمَعَ السَّلَامَةُ فَإِنَّهُ لَا يُغَيِّرُ الصِّغَةَ فَيَجُوزُ أَنْ تَجْعَلَ جَمَعَ السَّلَامَةِ كَمَا تَجْعَلُ أَيَا مِنْ جَمْعِ أَيْمَنِ عَلَى

أَيَا مَنِ وَمَوَاجِبُ جَمْعُ مَوَاجِبَةٍ عَلَى مَوَاجِبَاتٍ

ترجمہ: — اور لیکن جمع سلامت تو وہ صیغہ میں تغیر پیدا نہیں کرتی پس جائز ہے جمع سلامت کی جمع لانا

جیسے ایامن جمع ایمن کی جمع ایامنون لائی جاتی ہے اور مواجب جمع مواجبہ کی جمع مواجبات لائی جاتی ہے۔

تشریح: — قولہ فَمَا جَمَعَ السَّلَامَةُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ گذشتہ بیان سے معلوم ہوا کہ جمع

منتهی الجموع وہ ہے جس کی دوبارہ جمع نہ آئے اور اس کا وزن انا فعل اور فاعل بیان کیا گیا جب کہ انا فعل کے

وزن پر ایامن جمع ایمن ہے اور فاعل کے وزن پر مواجب جمع مواجبہ ہے لیکن ایامن کی جمع ایامنون آتی ہے

اور مواجب کی جمع مواجبات آتی ہے جواب یہ کہ جمع منتهی الجموع سے مراد وہ جمع تکیر ہے جس کی دوبارہ جمع تکیر

نہ آئے اور ایامن کی جمع اور مواجب کی جمع جو آتی ہے وہ جمع تکیر نہیں بلکہ جمع سالم ہے۔ جمع تکیر کے بعد جمع

سالم آسکتی ہے کیونکہ اس سے وزن میں تغیر پیدا نہیں ہوتا۔ ممکن ہے عبارت بالالانفع جمع التکیر میں جمع التکیر

کی قید کے فائدہ کا بیان ہو۔

فَانَّمَا اشْتَرَطْتُ لَتَكُونَ صِيغَةُ مَصُونَةٍ عَنْ قَبُولِ التَّغْيِيرِ فَيُتَوَثَّرُ بِغَيْرِهَا مِنْ تَارِ التَّانِيثِ
حَالَةِ الْوَقْفِ أَوِ الْمَرَادُ بِهَا تَاءُ التَّانِيثِ بِاعْتِبَارِ مَا يُولُؤُا إِلَيْهِ حَالَةُ الْوَقْفِ فَلَا يَرُدُّ نَحْوُ فَوَارِدٍ جَمْعٍ
فَارِهَةٍ وَإِنَّمَا اشْتَرَطْتُ كَوْنَهَا بِغَيْرِهَا لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ مَعَ هَاءٍ كَانَتْ عَلَى نَرْنَةِ الْمَفْعَلَاتِ كَفَرَا زَنَةٍ فَا نَهَا
عَلَى نَرْنَةِ كَرَاهِيَةٍ وَطَوَاعِيَةٍ بِمَعْنَى الْكَرَاهَةِ وَالطَّاعَةِ بَيِّنَةٌ خَلُّ ثِي قُوَّةٍ جَمْعِيَّةٍ فَيُتَوَثَّرُ

ترجمہ : — اور جمع کو صیغہ منتهی الجموع کے ساتھ اس لئے مشروط کیا گیا تاکہ اس کا صیغہ قبول تیسرے محفوظ
ہو کر موثر ہو سکے۔ جو ہا کے بغیر ہی جو کہ حالت وقف میں تار تانیت سے بدل جاتی ہے یا ہا سے مراد تار تانیت
ہے اس اعتبار سے کہ تار تانیت حالت وقف میں ہا ہو جاتی ہے پس فوارہ جیسے کلمہ سے جو فاعلہ کی جمع ہے اعتراض
وارد نہ ہوگا اور صیغہ منتهی الجموع کو ہا کے بغیر ہونے کی شرط اس لئے کی گئی کہ وہ اگر ہا کے ساتھ ہوگا تو مفردات
کے وزن پر ہوگا جیسے فراز نہ کہ یہ کراہت اور طواعیت بمعنی کراہت و طاعت کے وزن پر ہے پس اس کی قوت جمعیت
میں ضعف و نقص واقع ہو جائے گا۔

تشریح : — قولہ فَا نَّمَا اشْتَرَطْتُ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ جمع کے لئے صیغہ منتهی الجموع کی شرط کیوں
ہے ؟ جواب یہ کہ اس سے جمع تیسرے محفوظ ہو جائیگی۔ کیونکہ جمع جب انتہا کو پہنچ جائیگی تو اس کے بعد کچھ
جمع تکبیر نہ ہوگی۔

قولہ منقلبہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ فوارہ جمع ہے فاعلہ کی جس کے آخر میں ہا ہے
مگر اس کے باوجود وہ غیر منصرف ہے۔ جواب یہ کہ ہا سے یہاں مراد ہا تانیت ہے جو حالت وقف میں تار
تانیت سے بدلی جاتی ہے یا ہا سے مجازاً تار تانیت مراد ہے اس اعتبار سے کہ تار تانیت حالت وقف میں
ہا ہو جاتی ہے۔ اور فوارہ کے آخر میں ہا نہ مجازاً تار تانیت ہے اور نہ ہی ہا تانیت ہے جو حالت وقف میں
تار تانیت سے بدلی جاتی ہے بلکہ وہ اصلی ہے کیونکہ فوارہ فاعلہ بمعنی جو ہا کی جمع نہیں بلکہ فاعلہ کی جمع ہے جو بمعنی
خوبصورت جوان لڑکی ہے اس کا صیغہ مذکر فاعلہ ہے جو معنی مرد زیرک ہے۔

قولہ فَا نَّمَا اشْتَرَطْتُ كَوْنَهَا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جمع کے لئے یہ شرط کیوں ہے کہ اس کے آخر میں
ہا تانیت نہ ہو جواب یہ کہ جمع اگر ہا کے ساتھ ہو تو مفرد کے موازن ہو جائیگا مثلاً فراز نہ جمع ہے فرزب یا فزان
بکسر فار کی جو شطرنج کے وزیر کو کہتے ہیں۔ فراز نہ ہا کے ساتھ کراہت و طواعیت کے وزن پر ہے اور یہ دونوں مفرد

ہیں اور جو جمع مفرد کے وزن پر ہو اس کی جمعیت میں فتور و خلل پیدا ہو جاتا ہے جس سے وہ غیر منصرف کا سبب کمزور ہو جاتا ہے۔

وَلَا حَاجَةَ إِلَى اخْرَاجِ نَوْعٍ مُدَاً أَيْ فَإِنَّهُ مُفْرَدٌ مُخَضٌّ لَيْسَ جَمْعًا لَفِي الْحَالِ وَلَا فِي الْمَالِ فَإِنَّمَا الْجَمْعُ مُدَاً أَيْ وَهُوَ لَفْظٌ آخَرٌ بِخِلَافِ فِرَازْنَةٍ فَإِنَّهَا جَمْعٌ فِرَازْنَةٍ أَوْ فِرَازَانٍ بِكسر الفاء

ترجمہ:۔۔۔ اور مدائی جیسے کلمہ کو خارج کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ مدائی مفرد مخض ہے نہ فی الحال جمع ہے اور نہ ہی مال کے اعتبار سے اور مدینہ کی جمع مدائن ہے اور یہ دوسرا لفظ ہے برخلاف فرازنہ کیونکہ وہ جمع ہے فرزین یا فرزان بکسر فار کی۔

تشریح:۔۔۔ قولہ وَلَا حَاجَةَ۔۔۔ جواب ہے علامہ رضی کے اس سوال کا کہ جمع منتهی المجموع کے آخر میں جب یا نسبتی لاحق ہو تو وہ منصرف ہو جاتی ہے جیسے مدائی پس اس کو خارج کرنے کے لئے بغیر ہا کے ساتھ بغیر یا نسبت کی قید کو بھی بیان کرنا ضروری تھا جواب یہ کہ مدائی کو نکالنے کے لئے بغیر یا نسبت کی قید کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ جمع نہیں بلکہ مفرد مخض ہے جو بغداد کے قریب ایک شہر کا نام ہے۔ اس لئے کہ یا نسبتی کے لاحق ہونے کے بعد مجموعہ مفرد ہو جاتا ہے عام ہے کہ یا نسبتی واحد کے آخر میں لاحق ہو جیسے کوئی دبیری یا جمع کے آخر میں لاحق ہو جیسے انصاری۔ سوال مدائی اگرچہ مفرد ہو گیا ہے لیکن وہ اصل میں جمع تھا کیونکہ مدائی اصل میں مدائن تھا جو جمع ہے مدینہ کی اور اصل میں جمع منتهی المجموع کا صیغہ ہونا بھی غیر منصرف ہونے کے لئے کافی ہے جیسے مضاجر علم ہو گیا ہے لیکن وہ اصل میں جمع منتهی المجموع تھا اس لئے وہ غیر منصرف ہے۔ جواب مجموعہ مرکب مفرد مخض ہے جو نہ فی الحال جمع ہے نہ اصل میں اور مضاجر ایسا نہیں بلکہ وہ اصل میں جمع تھا لیکن علم ہو جانے کی وجہ سے مفرد ہو گیا ہے۔

قولہ بِخِلَافِ فِرَازْنَةٍ۔۔۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مدائی کو جب مفرد ہونے کی وجہ سے جمع سے نہیں نکالا گیا تو فرازنہ بھی مفرد ہے اس کو بغیر ہا کی قید سے کیوں نکالا گیا؟ جواب یہ کہ فرازنہ مفرد نہیں بلکہ جمع منتهی المجموع ہے فرزین یا فرزان بکسر فار کی جو شطرنج کے وزیر کے معنی میں آتا ہے

نَعْلَمُ مِمَّا سَبَقَ أَنَّ صِيغَةَ مُنْتَهَى الْمَجْمُوعِ عَلَى تَمَيُّنِ أَحَدٍ هُمَا يَكُونُ بغير هاءٍ وَثَانِيَهُمَا يَكُونُ بِحَاءٍ فَلَمَّا

ماکان بغیرہا، ففتح صرفہ لوجود شرط تاثیرہا کما سجد مثال لما بعد الف بحرفان ومصابیح مثال لما بعد الف ثلاثہ احرف اوسطہا ساکن

ترجمہ: — پس مابقی سے معلوم ہوا کہ منتہی المجموع کا صیغہ دو قسم پر ہے ایک وہ ہے جو ہار کے بغیر ہو اور دوسرے وہ ہے جو ہار کے ساتھ ہو لیکن جو صیغہ ہار کے بغیر ہے وہ غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی شرط تاثیر موجود ہے جیسے مساجد، مثال ہے اس جمع کی جس کے الف کے بعد دو حرف ہیں (اور مصابیح، مثال ہے اس جمع کی جس کے الف کے بعد تین حرف ہیں اس کا درمیان والا حرف ساکن ہے

تشریح: — قولہ فاعلم مما سبق۔ اس عبارت آٹا فراز نے پر لاد ہونے والا اس سوال کا جواب ہے کہ آٹا فراز نے میں تارے تفصیل ہے یا برائے استیناف؟ جواب یہ کہ آٹا یہاں برائے تفصیل ہے جس سے پہلے اجمال یہ ہے کہ جب یہ کہا گیا کہ جمع منتہی المجموع بلا ہار ہو تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جمع منتہی المجموع دو طرح کا ہے ایک وہ جو ہار کے ساتھ ہے اور دوسری وہ جو ہار کے بغیر ہے لیکن جو ہار کے ساتھ ہے مثلاً فراز نے وہ منصرف ہے اور جو ہار کے بغیر ہے مثلاً مساجد ومصابیح وہ غیر منصرف ہے

قولہ مثال لما بعد لا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مثال صرف مثل لہ کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے جو صرف ایک سے کافی ہو جاتی ہے یہاں دو مثالیں کیوں بیان کی گئیں؟ جواب یہ کہ دو مثل لہ کی وجہ سے دو مثالیں بیان کی گئیں ہیں کیونکہ مساجد جو مسجد کی جمع ہے اس صیغہ منتہی المجموع کی مثال ہے جس میں الف کے بعد دو حرف ہیں اور پہلا حرف مفتوح ہے وہ مفاعل کے وزن پر ہے اور مصابیح جو جمع ہے مصباح کی اس صیغہ منتہی المجموع کی مثال ہے جس میں الف کے بعد تین حرف ہیں اور ان کے درمیان والا حرف ساکن ہے وہ مفاعیل کے وزن پر ہے۔

واما فراز نے واما لہا مآھی علی صیغۃ منتہی المجموع مع الہاء فنصرف لفوات شرط تاثیر الجمیۃ
وہو کونہا بلا ہاء

ترجمہ: — (اور لیکن فراز نے) اور اس کے امثال اس قبیل سے کہ جو منتہی المجموع کے صیغہ ہار کے ساتھ ہوتے ہیں (تو منصرف ہے) کیونکہ اس میں تاثیر جمعیت کی شرط مفقود ہے اور وہ شرط بلا ہار ہونا ہے

تشریح: — قولہ و امثالہا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ یہ حکم صرف فراز نہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ صیقل جمع صیقل کو بھی شامل ہے جس کا معنی ہے صیقل کرنے والا۔ کیونکہ صیقلہ بھی کراہتہ مفرد کے وزن پر ہے پس فراز نہ کیساتھ صیقلہ کو بھی بیان کرنا چاہئے۔ جواب یہ کہ فراز نہ سے یہاں مراد ہر وہ اسم ہے جو فعالة کے وزن پر ہو پس فراز نہ کا ذکر یہاں بطور مثال ہے حکم مذکور اس کے علاوہ دوسرے امثال کو بھی شامل ہے۔

بیانہ منصرف۔ یہ خبر ہے فراز نہ مبتدا کی اور یہ اگرچہ لغت مبتدا کے موافق نہیں کہ مبتدا مؤنث ہے اور خبر مذکر لیکن یہاں اس کا اصطلاحی معنی مراد ہے یعنی وہ اسم مراد ہے جس میں دو علت نہ ہوں یا ایسی ایک علت نہ ہو جو دو علتوں کے قائم مقام ہے یا یہ کہ فراز نہ سے قبل مثل مضاف مخدوف ہے یعنی و اما مثل فراز نہ منصرف۔

وَحَضَا جُرْ عَلًا لِلضَّعِ هَذَا جَوَابُ سَوَالٍ مَقْدَرٍ تَقْدِيرُهُ أَنَّ حَضَا جُرْ عَلًا جُنْسٌ لِلضَّعِ يَطْلُقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالْكَثِيرِ كَمَا أَنَّ أُسَامَةَ عَلِمَ جُنْسٌ لِلْأَسَدِ فَلَا جَمْعِيَّةَ فِيهِ وَصِيغَةُ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ لَيْسَتْ مِنْ أَسْبَابِ مَنَعِ الضَّرْفِ بَلْ هِيَ شَرْطٌ لِلْجَمْعِيَّةِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَنْصَرَفًا لَكِنَّهُ غَيْرُ مَنْصَرَفٍ وَتَقْدِيرُ الْجَوَابِ أَنَّ حَضَا جُرْ عَلًا كَوْنُهَا عَلًا لِلضَّعِ غَيْرُ مَنْصَرَفٍ لَا لِلْجَمْعِيَّةِ الْحَالِيَةِ بَلْ لِلْجَمْعِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ لِأَنَّهُ مَنْقُولٌ عَنِ الْجَمْعِ فَإِنَّهُ كَانَ فِي الْأَصْلِ جَمْعٌ حَضَا جُرْ بِمَعْنَى عَظِيمِ الْبَطْنِ سَمِّيَ بِهِ الضَّعِ مِبَالِغَةً فِي عَظِيمِ بَطْنِهَا كَأَنَّ كُلَّ فَرْدٍ مِنْهَا جَمَاعَةٌ مِنْ هَذَا الْجُنْسِ فَالْمَقْبَرُ فِي مَنَعٍ صَرْفُهُ هُوَ الْجَمْعِيَّةُ الْأَصْلِيَّةُ

ترجمہ: — اور حضا جز بھوکا علم ہونے کی حالت میں) یہ جواب ہے اس سوال مقدار کا کہ جس کی تقدیر یہ ہے کہ حضا جز علم ہے جنس بھوکا جس کا اطلاق واحد و کثیر پر کیا جاتا ہے جیسا کہ اُسامہ علم ہے جنس شیر کا پس حضا میں جمعیت نہیں ہے اور صیغہ منتهی الجموع اسباب منع صرف سے نہیں بلکہ وہ جمع ہونے کا شرط ہے پس مناسب ہوا کہ وہ منصرف ہو لیکن وہ غیر منصرف ہے اور جواب کی تقریر یہ ہے کہ حضا جز بھوکا علم ہونے کی حالت میں غیر منصرف ہے، جمعیت حالیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ جمعیت اصلہ کی وجہ سے کیونکہ وہ منقول ہے جمع سے، اس لئے کہ وہ نہ میں جمع ہے حضا جز بھوکا کی بھوکا نام حضا جز اس کے بے پیٹ ہونے میں مبالغہ کی وجہ سے رکھا گیا گویا بھوکا ہر فرد اس جنس یعنی عظیم البطن کی ایک جماعت ہے پس حضا جز کے غیر منصرف ہونے میں جمعیت اصلہ معتبر ہے۔

تشریح:۔ بیانہ وحضاجر علم للضیع۔ یہ جواب ہے ایک سوال مقدّر کا جیسا کہ دونوں کی تفصیل شرح میں مسطور ہے۔ واؤ اس میں متائف ہے۔ علم کو بعض نسخوں میں مرفوع بھی دیکھا گیا ہے لیکن اکثر نسخوں میں منصوب دیکھا گیا ہے۔ مرفوع کی صورت میں وہ مبتدا محذوف کی خبر ہوگا اور منصوب کی صورت میں حضاجر سے حال ہوگا اور حضاجر اگرچہ مبتدا ہے لیکن ابن مالکی نے مبتدا سے بھی حال ہونے کو جائز قرار دیا ہے جب کہ حال فاعل یا مفعول سے واقع ہو رہا ہے اور ضیع ضاد معجم کے فتح اور بائے موحده کے سکون و ضمہ کے ساتھ فارسی میں بمعنی کفنار اور ہندی میں بمعنی بجو ہے اور وہ ایک درندہ ہے جو قبر سے مردہ کو نکال کر کھا لیتا ہے۔ اس کی نسبت اُمّ عامر۔ اُمّ قبور، اُمّ نون، اُمّ بشر ہے اس کے نزدیک ابو عامر، ابو کلار، ابو الہیر کہا جاتا ہے

قولہ ہذا جواب۔ یعنی مصنف کا قول حضاجر علم جواب ہے اس سوال کا کہ تقریر مذکور کے مطابق حضاجر کو منصرف ہو جانا چاہئے اس لئے کہ وہ جمع نہیں بلکہ علم جنس ہے بجو کا جس کا اطلاق واحد و کثیر سب پر ہوتا ہے جس طرح اُسامہ علم جنس ہے اس کا جس کا اطلاق واحد و کثیر سب پر ہوتا ہے اور حضاجر جمع منتهی المجموع کا صیغہ ضرور ہے لیکن سب نہیں بلکہ اس کی شرط ہے جواب یہ کہ جمع سے یہاں مراد عام ہے کہ جمع فی الحال ہو یا فی الاصل اور حضاجر اگرچہ جمع فی الحال نہیں کہ وہ علم جنس ہے لیکن جمع فی الاصل ضرور ہے کیونکہ وہ اصل میں جمع تھا حضاجر کی جو بمعنی بڑے پیٹ والا ہے پھر اس کو نقل کر کے مبالغہ کے طور پر بجو کا علم قرار دیا گیا اس مناسبت سے کہ اس کا ہر فرد بہ نسبت اس کے جسم کے اتنا بڑا پیٹ والا ہے کہ گویا اس کا ہر فرد حضاجر کی جماعت ہے۔ خیال رہے کہ تقدیرہ دال و راء دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے جب کہ رائے کے ساتھ جمہور کے نزدیک زیادہ مشہور ہے اور دال کیا تھ سوال مقدّر کے زیادہ مناسب ہے۔

قولہ علم جنس۔ اسم کی تین قسمیں ہیں ایک اسم جنس دوسری علم جنس تیسری علم شخصی اسم جنس وہ اسم ہے جو بوقت وضع تمام خصوصیات سے قطع نظر صرف ماہیت تصور ہو جیسے اسد سے صرف ماہیت حیوان مفترس تصور ہے۔ علم جنس وہ اسم ہے جو بوقت وضع ماہیت کے ساتھ خصوصیات ذہنیہ بھی تصور ہوں جیسے حضاجر سے ماہیت عظیم البطن کے ساتھ اس کے افراد بھی تصور ہیں۔ علم شخصی وہ اسم ہے جو بوقت وضع ماہیت کے ساتھ خصوصیات شخصیہ و خارجیہ بھی تصور ہوں جیسے زید سے ماہیت انسانہ کے ساتھ تشخصات خارجیہ یعنی ہاتھ پاؤں، رنگ وغیرہ بھی تصور ہیں۔

فان قلت لا حاجة فی منع صرفہ فان فیہ العلمیۃ والتانیف لانت الضیع ہی انشی الضعاف قلنا علمیۃ

الوصف شرطاً ان يكون في الأصل جواب یہ کہ وصف کبھی عارضی ہوتا ہے اور کبھی اصلی اور غیر منصرف میں صرف وصف اصلی معتبر ہے اس لئے مصنف نے اصلی کو خاص فرمایا لیکن جمع وہ ہمیشہ اصلی ہی ہوتی ہے اس لئے اس کو بیان نہیں فرمایا تاکہ یہ وہم نہ ہو جمع بھی اصلی ہوتی ہے اور عارضی بھی اور غیر منصرف میں اصلی معتبر ہے۔

وسر اویل جواب عن سوال مقدر تقدیراً ان یقال قد تفصّیت عن الإشکال الّواری علی قاعدۃ الجمع محضاً جعل الجمع اعم من ان يكون فی الحال اذ فی الأصل فما نقول فی سرادیل فانّ اسم جنس یطلق علی الواحد والکثیر ولا جمیعۃ فیہ لانی الحال ولا فی الأصل

ترجمہ: — (اور سرادیل) جواب ہے سوال مقدر کا جس کی تقریر یہ ہے کہ کہا جائے کہ آپ نے جمع کو فی الحال اور فی الاصل سے عام کر کے اس اشکال سے رہائی حاصل کر لی ہے جو جمع کے قاعدہ پر حضاجر سے وارد ہوتا تھا تو آپ سرادیل کے متعلق کیا کہتے ہیں؟ کیونکہ وہ اسم جنس ہے جس کا اطلاق واحد و کثیر پر ہوتا ہے اور اس میں جمعیت نہیں نہی الحال ہے اور نہ فی الاصل۔

تشریح: — قولہ جواب عن سوال۔ مصنف کے قول سرادیل سے جواب ہے اس سوال کا کہ قاعدہ جمع پر حضاجر سے جو اشکال وارد ہوا تھا اس کا جواب آپ نے جمع کو عام کر کے یہ دیا کہ جمع عام ہے وہ کبھی خالی ہوتی ہے اور کبھی اصلی لیکن سرادیل کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے وہ نہ جمع خالی ہے اور نہ اصلی بلکہ اسم جنس بمعنی ازار ہے جو واحد و کثیر دونوں پہ بولا جاتا ہے اس کے باوجود وہ غیر منصرف پڑھا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ سرادیل کے منصرف و غیر منصرف ہونے میں علماء کا اختلاف ہے اکثر علماء اس کے غیر منصرف ہونے کے قائل ہیں اور بعض علماء منصرف پڑھتے ہیں۔ اکثر علماء کے بھی دو گروہ ہیں کچھ علماء اس کو عربی مانتے ہیں اور کچھ عجمی پس جس نے اس کو عجمی مانا ہے اس کے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ جمع سے مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی۔ جمع حکمی سے مراد یہ ہے کہ وہ لفظ عربی کے جمع منتهی المجموع کے وزن پر ہو اور سرادیل بھی عربی کے جمع منتهی المجموع کے وزن پر ہے اور سرادیل کو عربی مانا ہے اس کے نزدیک جواب یہ ہے کہ جمع سے مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا تقدیری اور سرادیل چونکہ عربی ہے اس لئے وہ جمع حقیقی نہیں بلکہ تقدیری ہے یعنی سرادیل غیر منصرف ہے جس میں دو سبب کا ہونا ضروری ہے اور وہ دونوں اس میں مفقود ہیں البتہ جمع منتهی المجموع کے وزن پر ضرور ہے لیکن وہ غیر منصرف کا سبب نہیں بلکہ جمع کی مشروط ہے اس لئے یہ فرض کر لیا گیا کہ سرادیل جمع ہے سرادیل کی۔

فاجاب بانہ قد اختلف فی صرفہ وسنعه منه فهو اذا لم يصرف وهو الاكثر في موارد الاستعمال
فیرد بہ الاشکال علی قاعدۃ الجمع کما قلت فقد قيل فی التفصیل عندہ انہ اسم الجمع لیس جمع
لا فی الحال ولا فی الاصل حمل فی منع الصرف علی موازنہ اشی علی ما یوازنہ من الجوع العربیۃ لانیم
ومصایح فانتہ فی حکما من حیث الوزن فهو ان لم یکن من قبیل الجمع حقیقۃً لکن من قبیل
حکماً فالجمیۃ علی هذا التقدير اعم من ان تكون حقیقۃً او حکماً فبناءً هذا الجواب علی تعمیم
الجمیۃ لا علی زیادۃ سبب آخر علی الاسباب التسعة وهو الحمل علی الموازن

ترجمہ: — تو مصنف نے اس کا جواب بایں طور دیا کہ سراویل کے منصرف و غیر منصرف ہونے میں اختلاف
کیا گیا ہے پس سراویل جبکہ غیر منصرف ہو اور یہی اکثر ہے، مواضع استعمال میں پس اس سے جمع کے قاعدہ پر
اشکال وارد ہو گا جیسا کہ آپ نے سوال کیا (تو بعض نے کہا) اس سے رہائی حاصل کرنے میں کہ سراویل اسم
واجبی ہے، نہ جمع فی الحال ہے اور نہ فی الاصل غیر منصرف ہونے میں (اپنے ہوزن پر محمول ہے) یعنی اس پر جو جمع
عربیہ میں ہے اس کے ہم وزن ہیں جیسے انا عیم و مصایح پس سراویل وزن کے اعتبار سے جوع عربیہ کے حکم
میں ہے اگرچہ حقیقۃً جمع کے قبیل سے نہیں لیکن حکماً جمع کے قبیل سے ہے تو اس تقدیر پر جمیۃ عام ہو گئی
کہ وہ حقیقۃً ہو یا حکماً پس اس جواب کی بنیاد جمیۃ کی تعمیم پر ہے اسباب تسد پر کسی دوسرے سبب کے
زیادہ ہونے پر نہیں اور وہ حمل علی موازن ہے۔

تشریح: — قولہ قد اختلف۔ یہ خبر ہے ان کی ضمیر اسم کی جس کا مرجع سراویل ہے اور یہ خبر بطور
اجمال ہے اور نہ ہوا اذا لم یصرف بھی اس کی خبر ہے لیکن بطور تفصیل اور ایسا فصحاء کے کلام میں شائع و ذائع
ہے

قولہ فی موارد الاستعمال۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں وهو الاكثر کا تعلق مقامات
استعمال کیساتھ ہے پس معنی یہ ہوا کہ سراویل مقامات استعمال میں اکثر غیر منصرف پڑھا جاتا ہے لیکن اگر اس کا
تعلق مذہب کیساتھ کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ پہلی صورت اس امر کے جلتے پر موقوف ہے کہ سراویل
کا غیر منصرف میں مستعمل ہونا بہ نسبت منصرف میں مستعمل ہونے کے اکثر ہے اور یہ دشواری ہے اور دوسری صورت
یہی اگرچہ اس امر پر موقوف ہے کہ سراویل کے منصرف و غیر منصرف ہونے میں نحووں کے درمیان اختلاف ہے

لیکن یہ شارع کے قول قد اختلف سے معلوم ہو چکا ہے لہذا یہ دشوار نہیں لیکن ملا عصا نے پہلی صورت ہی کو راجح اور دوسری صورت کو مرجوح قرار دیا ہے لہذا قالہ علی حاشیہ۔

قولہ فیرد بہ الاشکال۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں اذالم یعرف شرط ہے اور نقد قبل اعمیٰ اس کی جزا اور جزا شرط پر مرتب ہوتی ہے لیکن یہ اس پر مرتب نہیں اس لئے کہ نقد قبل سے جواب ہے جس سے پہلے اشکال ضروری ہے اور یہاں اس سے پہلے کوئی اشکال نہیں۔ جواب یہ کہ جانب شرط میں اشکال محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے اذالم یعرف فیرد بہ الاشکال یعنی مراد بیل کو جب غیر منصرف پڑھا جائے تو اس سے قاعدہ جمع پر اشکال وارد ہوتا ہے

قولہ فی التفعیٰ عند۔ تفعیٰ مصدر ہے باب تفعیل کا جس کا معنی ہے رہائی حاصل کرنا یا خلاص کرنا اس کی اصل تفعیٰ، بضم صاد تھی۔ صاد کو یاء کی مناسبت سے کسرہ دیا گیا تن میں نقد قبل سے چونکہ اشکال کو دفع کیا گیا ہے جس کے لئے صلہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس کے بعد اس کا صلہ فی التفعیٰ بیان کیا گیا پس معنی ہوا کہ بعض نے اس اشکال کے دفع و خلاصی کے لئے یہ کہا ہے کہ مراد بیل اسم اعمیٰ ہے اور بعض سے یہاں مراد ہیں علامہ سیبویہ اور ابو علی اور برادر قبل کا مقولہ اعمیٰ ہے جو ترکیب میں ہو مبتدا محذوف کی خبر واقع ہے۔

قولہ ای علی ما یوازن۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں علی موازنہ میں ضمیر خبر در کا مرجع لفظ ما ہے جس سے مراد جموع عسریہ ہیں اور موازن بضم میم اسم فاعل مفرد ہے اور یوازنہ کی ضمیر مرفوع کا مرجع سرادیل ہے اور ضمیر منصوب کا مرجع لفظ ما ہے اور من حیث الوزن میں حیثیت سے مراد حیثیت تعلیلیہ ہے جو علت ہے سرادیل کا جموع عربیہ کے حکم میں ہونے کی۔ واضح ہو کہ حیثیت تعلیلیہ کہتے ہیں جو حیثیت میں معنی زائد کا افادہ کرے اور حکم صرف حیثیت پر ہو جیسے زید مکرم من حیث ہو عالم دوسری قسم حیثیت اطلاقہ اور تیری قسم حیثیت تقدیری بھی ہیں۔ حیثیت اطلاقہ کہتے ہیں جو حیثیت میں معنی زائد کا افادہ نہ کرے جیسے الانسان من حیث هو انسان اور حیثیت تقدیری وہ ہے جس کے حیثیت اور حیثیت دونوں پر حکم لگایا جائے جیسے زید من حیث ہو شخص شخص جب کہ شخص کو شخص میں جزر تصور کیا جائے۔

قولہ فبناءً علیٰ هذا۔ یہ رد ہے بعض شارحین کے اس قول کا کہ جواب مذکور سے غیر منصرف کے دس سے زائد سببوں کا ہونا لازم آتا ہے کیونکہ حمل علی موازن مذکورہ بالا سببوں کے علاوہ ایک دوسرا سبب ہے حاصل۔ دیکھ کہ جمع حمل علی موازن کو شامل ہے کیونکہ جمع سے مراد عام ہے کہ جمع حقیقی ہو یا حکمی اور حمل علی موازن جمع حکمی ہے کہ سرادیل اگرچہ حقیقہ مفرد ہے لیکن جموع عسریہ کے وزن پر ہونے کی وجہ سے

جمع مان لیا گیا ہے۔

وَقِيلَ هُوَ اسْمٌ عَرَبِيٌّ لَيْسَ بِمَجْمَعٍ تَحْقِيقًا لِأَنَّهُ اسْمٌ جَنَسٍ يَطْلُقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالكَثِيرِ لَكِنَّهُ جَمْعُ سُرُوَالَةٍ تَقْدِيرًا وَفَرَضًا فَإِنَّهُ لَمَّا وَجِدَ غَيْرَ مَنْصُوفٍ وَمِنْ قَاعِدِ تَهْمَاتِ هَذِهِ الْوَزْنِ بِدُونِ الْجَمْعِ لَمْ يَمْنَعْ الصَّوْفَ قَدْ رَحَفَ ظَالَهُ الْقَاعِدِ أَنْ يَجْمَعَ سُرُوَالَةً فَكَانَتْ سَمِيَّ كُلِّ قِطْعَةٍ مِنَ الرُّقَعِ سُرُوَالَةً ثُمَّ جُمِعَتْ سُرُوَالَةٌ عَلَى سُرَاوِيلَ

ترجمہ: — اور بعض نے کہا کہ وہ اسم (عربی ہے) تحقیق کے طور پر جمع نہیں کیونکہ وہ اسم جنس ہے جو واحد و کثیر پر بولا جاتا ہے لیکن وہ جمع ہے سروالہ کی تقدیراً اور فرضاً کیونکہ جب وہ غیر منصرف پایا گیا اور یہ بات نچوڑوں کے قاعدہ سے ہے کہ یہ وزن جمعیت کے سوا منصرف پڑھنے کو مانع نہیں تو اس قاعدہ کی حفاظت کرنے کے لئے فرض کر لیا گیا کہ وہ جمع ہے سروالہ کی گویا سراویل کے ہر ٹکڑے کا نام سروالہ رکھ دیا گیا پھر سروالہ کو سراویل کے وزن پر جمع لایا گیا۔

تشریح: — قولہ لیس بجمع۔ سراویل جمع تقدیری ہے جمع تحقیقی نہیں اس لئے کہ وہ غیر منصرف پڑھا جاتا ہے حالانکہ اس میں دو سبب یا ایسا ایک سبب موجود نہیں جو دو سبب کے قائم مقام ہو سکے البتہ وہ منتہی الجموع کے وزن پر ضرور ہے لیکن وہ غیر منصرف کا سبب نہیں بلکہ جمع کی شرط ہے اسی وجہ سے یہ فرض کر لیا گیا کہ سراویل جمع ہے سروالہ کی گویا سراویل کا ہر ٹکڑا سروالہ ہے تاکہ یہ قاعدہ منقوض نہ ہو کہ منتہی الجموع کا وزن بدو جمع غیر منصرف کا سبب نہیں ہوتا۔

قولہ وفرضاً۔ اس میں دو برائے تفسیر ہیں جس سے یہ اشارہ ہے کہ تقدیر کا معنی بھی فرض ہوتا ہے اور کبھی قدرت اور یہاں اس سے مراد قدرت ہے اور فائدہ لیا وجہ سے دلیل ہے سراویل کا جمع تقدیری و فرضی ہونے کی اور کائن سے یہ اشارہ ہے کہ سراویل کا جمع ہونا جس طرح مفروض ہے اسی طرح سروالہ بھی کہ وہ بھی مفروض ہے پانچامہ کے ٹکڑے کے لئے جبکہ وہ مطلق پڑا کے ٹکڑے کے لئے موضوع تھا۔ نیکون المفرد کا جمع کذا قال الملائعہ الغفور۔

وَإِذَا صُرِفَ إِلَى سُرَاوِيلٍ لَعَدِمَ تَحْقِيقَ جَمْعِهِ تَحْقِيقًا وَالْأَمْلُ فِي الْأَسْمَاءِ الْمَنْصُوفَةِ فَلَا إِشْكَالَ فِي النَّقْصِ

بہ علی قاعدۃ الجمع لاحتاج الی التفتی عنہ

ترجمہ: — (اور جب) سراویل کو (منصرف پڑھا جائے) کیونکہ اس کی جمعیت تحقیقی طور پر ثابت نہیں اور اسموں میں اصل منصرف ہونے (تو کوئی اشکال نہیں رہتا) قاعدۃ جمع پر سراویل کی وجہ سے نقص کا تا کہ اس سے خلاصی کی حاجت پیش آئے۔

تشریح: — بیانۃ اذا صرفت۔ یعنی قاعدۃ جمع پر سراویل سے جو اشکال وارد ہوا اور اس کا جواب دیا گیا یہ اس وقت ہے جب کہ اس کو غیر منصرف پڑھا جائے اور اگر منصرف پڑھا جائے چونکہ وہ حقیقۃً جمع نہیں اور اسم میں اصل منصرف ہونا بھی ہے تو کوئی اشکال وارد نہ ہوگا کہ اس کے جواب دینے کی حاجت پیش آئے۔

قولہ بالنقص۔ یہ ملے ہے اشکال کا جس سے یہ اشارہ ہے کہ نفی یہاں جنس اشکال کی نہیں بلکہ اس اشکال کی ہے جو نقص سے وارد ہوتا ہے کیونکہ ممکن ہے اس کے علاوہ دوسرے طریقے سے بھی اشکال وارد ہو اور وہ طریقہ یہ ہے کہ سراویل جب منصرف ہے تو وہ مفرد ہوگا اور یہ گزر چکا کہ جمع مفرد کے وزن پر ہونے سے اس کی جمعیت میں فتور پیدا ہو جاتا ہے پس مصابیح و انایم چونکہ سراویل کے وزن پر ہیں اس لئے ان کی جمعیت میں بھی فتور پیدا ہو جائیگا اور وہ دونوں منصرف ہو جائیں گے حالانکہ وہ غیر منصرف ہیں۔ جواب یہ کہ سراویل کا منصرف ہونا قلیل ہے جیسا کہ اکثر سے ظاہر ہے پس اس کا مفرد ہونا بھی قلیل ہوا اور قلیل دوسرے کا مقیس علیہ نہیں ہو سکتا کیونکہ مقیس علیہ اکثر ہوتا ہے یا وہ جس پر سب کا اتفاق ہو۔

وَبِحَوَارِئِیْ كُلِّ مَجْمَعٍ مَنْقُوصٍ عَلٰی فَوَاعِلٍ یَّأْتِیْ کَانَ اَوْدَادِیَا کَالْجَوَارِیْ وَالِدَوَاعِیْ دَفْعًا وَجَرًا اَیْ
فِی حَالِیِ الرَّفْعِ وَالْجَرِّ قَاضٍ اَیْ حَکْمُہُ حَکْمُ قَاضٍ بِحَسَبِ الصُّورَةِ فِی حَذِّهِ الْیَاءِ عَنْہُ وَفُخَالِ
التَّنْوِیِّ عَلَیْہِ نَقُولُ جَاءَتْ حَوَارِیْ وَمَرَدَتْ بِجَوَارِیْ کَمَا نَقُولُ جَاءَتْ قَاضٍ وَمَرَدَتْ بِقَاضٍ

ترجمہ: — (اور حواری جیسی جمع) یعنی ہر جمع منقوص فواعل کے وزن پر یا بی ہو یا وادی جیسے جواری اور دواعی در رفع اور جر میں) یعنی رفع اور جر کی دونوں حالتوں میں (قاضی کی طرح ہے) یعنی اس کا حکم باعتبار صورت جوار سے یار کے حذف کرنے اور اس پر تنوین کے داخل کرنے میں بعینہ قاضی کے حکم کی طرح ہے آپ کہیں گے جارتی جوار و مردت بجوار جس طرح آپ کہتے ہیں جارتی قاضی و مردت بقاضی۔

تشریح: — قولہ ائی کل جمع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ قاض کیا تھ نخو جوار کو تشبیہ دیا گیا ہے جوار کو نہیں کیونکہ نخو مضاف ہے اور جوار پر مضاف الیہ اور حکم مضاف کو لاحق ہوتا ہے مضاف الیہ کو نہیں پس اس سے جوار کا حال معلوم نہ ہو سکے گا جب کہ مقصود اس کے حال کو بھی معلوم کرنا ہے جواب یہ کہ نخو جوار سے مراد ترکیب اضافی نہیں بلکہ وہ جمع منقوص ہے جو صیغہ منتهی المجموع کے وزن پر ہو عام ہے کہ منقوص یانی ہو جیسے جوار یا وادی ہو جیسے دوائی اور یہ معنی نخو جوار اور جوار دونوں کو شامل ہے اور منقوص یانی کو یہاں منقوص وادی پر مقدم کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ کہ یار بہ نسبت واؤ کے اصل ہے کیونکہ واؤ، یار کی طرف رجوع کرتی ہے جب کہ واؤ چوتھا یا اس سے زائد مقام پر واقع ہو

قولہ کالجواری۔ جوار ی جمع مکسر ہے جار یہ مثل رایتہ کی اور وہ ماخوذ ہے جبری مثل رمی سے اور اس کی جمع سالم جار دن مثل رامون آئی ہے اور دوائی اصل میں دوا عو بہ وزن تفاعل تھا واؤ چونکہ چوتھا حرف واقع ہے اس لئے واؤ کو یار سے بدل کر اس کے ماقبل کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا گیا۔ دوائی جمع مکسر ہے واجیہ مثل غازیہ کی اور وہ دعا مثل غزا سے ماخوذ ہے اس کی جمع سالم داعون مثل غازون آئی ہے۔

قولہ ائی فی حالتی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں رفاع و جراً منصوب ہیں حال کی بنا پر یا ظرف کی بنا پر دونوں باطل ہیں اول اس لئے کہ حال فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے اور اگر وہ حال نخو جوار سے ہو تو وہ نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بلکہ مبتدا واقع ہے اور دوم اس لئے کہ ظرف کی دو قسمیں ہیں زمان و مکان اور ظاہر ہے رفاع و نصبانہ ظرف زمان بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ ظرف مکان بننے کی جواب یہ کہ وہ منصوب ظرف کی بنا پر ہیں لیکن منصوب بنزع خافض ہیں یعنی حالت مضاف محذوف ہے جس کو حذف کر کے رفع و نصب مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ اور اس کا عامل وہ مماثلت ہے جو قاض کے کاف سے استفادہ ہے کذا علی حاشیہ ملا عبد الغفور۔ یہ بھی ممکن ہے رفاع و جراً حال کی بنا پر منصوب ہوں کیونکہ ابن مالکی نے مبتدا سے بھی حال کو جائز قرار دیا ہے پس اس کا معنی یہ ہو گا حال کو نہ مرفوعاً و مجروراً

قولہ ائی حکم حکم قاضی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جوار کو قاض کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جب کہ جوار جمع ہے اور قاض مفرد اور ظاہر ہے جمع کو مفرد کیا تھ کوئی مشابہت نہیں۔ جواب یہ کہ جوار کو قاض کے ساتھ تشبیہ حکم میں دی گئی ہے افراد و ترکیب میں نہیں یعنی جو حکم حالت رفع و جبر میں قاض کا ہے وہی حکم جوار کا بھی ہے۔

قولہ بحسب الصورۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جوار کو قاض کے ساتھ حکم میں بھی تشبیہ نہیں

دے سکتے اس لئے کہ قاض کا منصب ہونا مستحق علیہ ہے اور جوارہ کے منصب ہونے میں اختلاف ہے۔
جواب یہ کہ جوارہ کا حکم قاض کی طرح بحسب صورت ہے یعنی آخر سے یاں کے محذوف ہونے اور تنوین کے لاحق ہونے
میں جوارہ قاض کی طرح ہے مطلب یہ کہ جوارہ اعلال رفع و جر کی حالت میں قاض میں ہوتا ہے وہی اعلال جوارہ میں
میں بھی ہوتا ہے۔

وَأَمَّا فِي حَالَةِ النَّصَبِ فَالْيَاءُ مُتَحَرِّكَةٌ مُفْتُوحَةٌ نَحْوَ رَأَيْتُ جَوَارِي فَلَا اشْكَالَ فِي حَالَةِ النَّصَبِ لِأَنَّ الْأَسْمَاءَ
غَيْرَ مَنْصُوفَةَ لِلْجَمْعِيَّةِ مَعَ صِيغَةِ مُنْتَهَى الْجَمْعِ بِخِلَافِ حَالِ الرَّفْعِ وَالْجَرِّ فَإِنَّهُ قَدْ اُخْتَلَفَ فِيهِ

ترجمہ: — اور لیکن حالت نصب میں تو یاں متحرک مفتوح ہوگی جیسے رایت جوارِی پس حالت نصب میں کوئی
اشکال نہ ہوگا کیونکہ اسم غیر منصرف ہے اس وجہ سے کہ اس میں جمعیت موجود ہے صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ بر
خلاف رفع اور جر کی دونوں حالتوں میں کیونکہ ان کے اندر اختلاف کیا گیا ہے
تشریح: — قولنا واما فی حالۃ النصب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جوارہ کا حکم جس طرح رفع و جر
کی حالت میں بحسب صورت ہے اسی طرح نصب کی حالت میں بھی کہ یاں آخر میں مفتوح ہوتی ہے۔ جواب یہ کہ
نصب کی حالت میں قاض کے آخر میں یاں مفتوح منون ہوتی ہے اور جوارہ کے آخر میں تار مفتوح بلا منون ہوتی
ہے اسی وجہ سے جوارہ حالت نصب میں بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ یاں مفتوح ہونے کی وجہ سے اس میں تعلیل
نہیں ہوتی۔ اور جمع اپنی شرط صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ باقی رہتی ہے برخلاف حالت رفع و جر میں کہ اس وقت یاں
کے مضموم و مکسور ہونے کی وجہ سے اس میں تعلیل ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کی جمعیت میں فتور پیدا ہو جاتا
ہے اس وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے میں نحو یوں کے درمیان اختلاف ہے۔

فَلَمْ يَهَبْ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ الْأَسْمَاءَ مَنْصُوفَةً وَالتَّنْوِينَ فِيهِ تَنْوِينَ الْمَنْصُوفِ لِأَنَّ الْأَعْلَالَ الْمُتَعَلِّقَةَ بِجَوْهَرٍ
الْكَلِمَةِ مُقَدَّمٌ عَلَى مَنَعِ الْمَنْصُوفِ الَّذِي هُوَ مِنْ أَخْوَالِ الْكَلِمَةِ بَعْدَ تَمَامِهَا نَاصِلٌ جَوَارِي فِي قَوْلِهِ جَارَتِي
جَوَارِ جَوَارِي بِالضَّمِّ وَالتَّنْوِينَ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَسْمَاءِ الْمَنْصُوفَةِ فَبِنَى الْأَعْلَالَ عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ
ثُمَّ أَسْفَلَتْ الضَّمُّ لِلثَّقَلِ وَالْيَاءُ لِقِطَاعِ السَّاكِنِينَ فَصَارَ جَوَارِ عَلَى وَزْنِ سَلَامٍ وَكَلَامٍ فَلَمْ يَسْقِ عَلَى صِيغَةِ
مُنْتَهَى الْجَمْعِ فَهَوِيَ بَعْدَ الْأَعْلَالِ أَيْضًا مَنْصُوفٌ وَالتَّنْوِينَ فِيهِ لِلْمَنْصُوفِ كَمَا كَانَتْ قَبْلَ الْأَعْلَالِ كَذَلِكَ

تذکرہ: — اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ اسم جوارہ منصرف ہے اور اس میں تنوین، تنوین مرف ہے کیونکہ اعلال جو ذات کلمہ کے ساتھ متعلق ہے غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے جو احوال کلمہ سے ہے اس کے مکمل ہو جانے کے بعد آپ کے قول جاری جوارہ میں جوارہ کی اصل ہے جوارہ ضمہ اور تنوین کے ساتھ اس بنا پر کہ اسم معرب میں اصل منصرف ہونا ہے پس اعلال کی بنیاد اس پر رکھی گئی جو اصل ہے پھر مثل کی وجہ سے ضمہ اور التقار ساکنین کی وجہ سے یار سا قاطر دیا گیا تو جوارہ ہو گیا سلام و کلام کے وزن پر پس وہ منتہی الجموع کے وزن پر باقی نہ رہا تو وہ بعد اعلال بھی منصرف رہا جیسے قبل اعلال منصرف تھا اور اس میں تنوین مرف کی ہے جس طرح قبل اعلال تنوین مرف کی تھی اسی طرح بعد اعلال بھی۔

تشریح: — قولہ فلہذا مذہب بعضہم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جوارہ رفع و جر کی حالت میں آخر سے یار محذوف ہوتی ہے اور تنوین آخر میں لاحق ہوتی ہے لیکن وہ اس حالت میں غیر منصرف ہی رہتا ہے یا منصرف ہو جاتا ہے؟ جواب یہ کہ اس میں اختلاف ہے زجاج کا مذہب یہ ہے جوارہ قبل اعلال بھی منصرف ہے اور بعد اعلال بھی منصرف ہے اور کسائی و ابو زید و عیسیٰ بن عمرو کا مذہب یہ ہے کہ قبل اعلال بھی غیر منصرف ہے اور بعد اعلال بھی غیر منصرف ہے اور سیبویہ و خلیل کا مذہب یہ ہے کہ قبل اعلال منصرف ہے اور بعد اعلال غیر منصرف لیکن قبل اعلال غیر منصرف ہونا اور بعد اعلال منصرف ہونا اس کا قائل کوئی نہیں ہے اس لئے اسکو یہاں بیان نہیں کیا گیا۔

قولہ لان الاعلال۔ یہ دلیل ہے مذہب زجاج کی جس کا حاصل یہ کہ قبل اعلال اس لئے منصرف ہے کہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے کیونکہ وہ کسی علت کا محتاج نہیں اور غیر منصرف دو علتوں کا محتاج ہے اور بعد اعلال اس لئے منصرف ہے کہ اعلال غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے کیونکہ اعلال ذات کلمہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے یعنی اس سے ذات کلمہ متغیر ہوتی ہے اور غیر منصرف سے وصف کلمہ متغیر ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ اعلال کا سبب قوی یعنی ثقل محسوس ہے اور غیر منصرف ہونے کا سبب ضعیف یعنی مشابہت غیر محسوس ہے اس لئے اعلال غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے پس بحالت رفع جاری جوارہ میں جوارہ کی اصل جوارہ ہوئی ضمہ اور تنوین کے ساتھ اور بحالت جر مرتبہ جوارہ میں جوارہ کی اصل جوارہ ہوئی کسرہ و تنوین کے ساتھ یار پر ضمہ و کسرہ چونکہ ثقیل ہوتے ہیں اس لئے یار کا ضمہ و کسرہ سا قاطر دیا گیا پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے یار گر گئی پس جوارہ ہو گیا۔ اور اب منتہی الجموع کا صیغہ نہ رہا اس لئے بعد اعلال بھی وہ منصرف رہا اور اس پر تنوین تنوین ممکن و مرف کی ہے۔

قولہ بناء علی ان۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اعلال جو ذات کلمہ کیساتھ متعلق ہے وہ جس طرح

غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے اسی طرح منصرف ہونے پر بھی مقدم ہے کیونکہ دونوں احوال کلمہ سے ہیں لہذا یہ کہنا درست نہ ہوا کہ اعلال صرف غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے۔ جواب یہ کہ منصرف ہونا بھی اگرچہ کلمہ کے احوال سے ہے لیکن اس کا لحاظ اعلال پر مقدم ہے کہ اسم پہلے منصرف ملحوظ ہوتا ہے پھر اس پر اعلال کیا جاتا ہے کیونکہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عبارت علت ہو اس بات کی کہ جوار کی اصل جوارئی ضمہ و تنوین کے ساتھ ہے صرف ضمہ کیساتھ نہیں کیونکہ اصل کا لحاظ کر کے اس کو منصرف پڑھا گیا ہے اور منصرف پر تنوین بھی داخل ہوتی ہے۔

قولہ نصار جوار۔ یعنی جوار منصرف اس لئے ہے کہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے اور اس لئے بھی کہ وہ سلام و کلام جیسے مفردات کے وزن پر ہے پس وہ منتہی المجموع کے وزن پر نہ رہا اور یہ شرط ہے جمع کی لہذا جمع بھی مفقود ہو گئی جیسا کہ مشہور ہے اذانات الشرطانات المشروطہ سوال جوار اگرچہ فی الحال منتہی المجموع کے وزن پر نہیں لیکن اصل میں وہ اس وزن پر تھا اور تحقق شرط کے لئے صیغہ اصل یہی کافی ہے جیسے حجاج میں جمع اصلی کافی ہے۔ جواب جمع میں جمع اصلی معتبر ہے لیکن صیغہ اصلی نہیں بلکہ اس میں صیغہ حالیہ کا اعتبار ضروری ہے

وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ بَعْدَ الْأَعْلَالِ غَيْرُ مَنْصُوفٍ لِأَنَّهُ فِيهِ الْجَمْعِيَّةُ مَعَ صِيغَةٍ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ لِأَنَّ الْمَحذُوفَ بِمَنْزِلَةِ الْمَقْدَرِ وَلِهَذَا لَا يَجْرِي الْأَعْرَابُ عَلَى الرَّاءِ وَالتَّنْوِينِ فِيهِ تَنْوِينُ الْعَوَضِ فَإِنَّهُ لَهَا أُسْقُطُ تَنْوِينُ النَّصَرِ عَوَضٌ مِنَ الْيَاءِ الْمَحذُوفَةِ أَوْ عَنْ حُرْكَتِهَا هَذَا التَّنْوِينُ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ حَالَةُ الْجَرِّ بِلَا تَفَاوُتٍ

ترجمہ:۔۔۔ اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ جوار بعد اعلال غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں جمعیت صیغہ منتہی المجموع کے ساتھ موجود ہے اس لئے کہ محذوف بمنزلہ مقدر ہے اسی وجہ سے راء پر اعراب جاری نہیں ہوتا اور اس میں تنوین تنوین عوض ہے کیونکہ جب تنوین صرف کو ساقط کر دیا گیا تو یاء محذوفہ یا اس کی حرکت کے عوض اس تنوین کو لایا گیا اور اسی قیاس پر حالت جر بھی بلا تفریق ہے۔

تشریح:۔۔۔ قولہ وذهب بعضهم۔۔۔ یہ سیبویہ و خلیل کا مذہب ہے کہ جوار قبل اعلال منصرف ہے اور اور بعد اعلال غیر منصرف۔ قبل اعلال اس لئے منصرف ہے کہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے جیسا کہ گذرا اور بعد اعلال غیر منصرف اس لئے ہے کہ وہ جمع منتہی المجموع کے وزن پر حکماً باقی ہے کیونکہ یاء محذوفہ بمنزلہ یاء مقدرہ ہے اور یاء مقدرہ بمنزلہ یاء ملفوظہ ہے اسی وجہ سے راء پر اعراب نہیں آتا اور اس پر تنوین عوض ہے جو یاء محذوفہ یا

اس کی حرکت کے عوض آتی ہے تنوین ممکن نہیں جو اعلال سے پہلے تھی ۔

قولہ لان المحذوف ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ محذوف و مقدر دونوں ایک نہیں بلکہ الگ الگ ہیں مقدر وہ ہے جو لفظ میں متروک ہو اور نیت میں موجود ہو جیسے واسئل القریۃ میں اہل اگرچہ لفظ میں متروک ہے لیکن نیت میں ہنوز موجود ہے کیونکہ مستول عنہ ہونے کی صلاحیت آبادی کے اندر نہیں بلکہ آبادی کے اندر ہے اور محذوف وہ ہے جو لفظ و نیت دونوں میں متروک ہو جیسے ید و دم کے آخر سے واذ لفظ و نیت دونوں میں متروک ہے ۔ محذوف چونکہ متروک فی اللفظ ہونے میں مقدر کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے اس کو بمنزلہ مقدر کہا گیا ۔ خیال رہے کہ محذوف میں متروک کبھی علی الدوام یعنی نسیا نہیں ہوتا ہے جیسے ید و دم میں اور کبھی متروک علی الزوال یعنی اعلال اگر نہ ہو تو پڑھا جائے جیسے قاض و دایع میں اور یہاں قاض سے یہی دوسری قسم مراد ہے اور اس پر الف لام بلے عہد خارجی ہے جو دوسری قسم پر دال ہے

قولہ والتنوین فیہ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جوار اگر اعلال کے بعد غیر منصرف ہے تو اس پر تنوین کیوں آتی ہے ؟ جبکہ وہ کسرہ و تنوین کو قبول نہیں کرتا ۔ جواب یہ کہ غیر منصرف پر تنوین ممکن نہیں آتی اور جوار پر تنوین عوض ہے جو صرف یا اس کی حرکت کے عوض ہے ۔

قولہ عوض من الیاء ۔ تنوین کا عوض عنہ یا محذوف ہے یا اس کی حرکت ۔ نئیوں کا اس کے منقطع دو قول ہیں اس لئے شارح نے دونوں قول کو نقل فرمایا ۔ آخر میں تنوین اس لئے آتی ہے کہ یا محذوف کے واپس آنکی امید منقطع ہو جائے کیونکہ یا ساکن ہے اور تنوین بھی ساکن پس اگر یا واپس آنے تو دو ساکن کا اجتماع لازم آئیگا جو ممنوع ہے

وفی لفظ بعض العرب اثبات الیاء فی حالة الجر کافی حالة النسب تقول مررت بجوارکما تقول رائت جوارک و بناء هذا اللفظ علی تقدیم منع الموصوف علی الاعلال فانہ جملہ تکتون الیاء مفتوحة فی حالة الجر والفتحة خفيفة فبارقع فیہ اعلال واما فی حالة الرفع فاصل جوار جوارک بالضمة بلا تنوین حذفت الضمة للشغل و عوض عنہا التنوین فسطت الیاء لا لتقاء الساکنین نصار جوارک و علی هذا اللفظ لا اعلال الا فی حالة واحدة بخلاف اللغة المشہورة فانہ فیہ الاعلال فی حالتین کاعرفک

توجہ: — اور بعض عرب کی لغت میں حالت جر میں یا ثابت کیا گیا ہے جیسا کہ حالت نصب میں ثابت کیا گیا ہے آپ کہیں گے مرتبہ جوار کی جس طرح آپ کہتے ہیں را بیت جوار کی اور اس لغت کی بنا پر غیر منصرف کو اعلال پر مقدم کرنا ہے کیونکہ اس وقت یا حالت جر میں مفتوح ہوتی ہے اور فتح خفیف ہے پس اس حالت میں اعلال واقع نہ ہوگا اور لیکن رفع کی حالت میں تو جوار کی اصل جوار کی ضمہ کے ساتھ بلا تنوین ہے ضمہ ثقل کی وجہ سے حذف کر دیا گیا اور دونوں کے عوض میں تنوین لائی گئی پس یا التتار الساکین کی وجہ سے ساقط ہو کر جوار ہو گیا اور اس لغت پر اعلال صرف ایک حالت میں ہوگا برخلاف لغت مشہورہ کہ اس میں اعلال دونوں حالتوں میں ہوگا جیسا کہ آپ پہچان چکے۔

تشریح: — قولہ و فی اللغة۔ یہ کسائی وغیرہ کا مذہب ہے کہ جوار رفع کی حالت میں قبل اعلال بھی غیر منصرف ہے اور بعد اعلال بھی غیر منصرف ہے کیونکہ ان کے مذہب میں غیر منصرف ہونا اعلال پر مقدم ہے پس رفع کی حالت میں جوار کی یا پر ضمہ بلا تنوین ہے اور یا پر ضمہ ثقیل ہونے کی وجہ سے حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض تنوین لائی گئی پھر اجتماع ساکین کی وجہ سے یا گر گئی تو جوار ہو گیا۔ کسائی کے نزدیک یا محذوف بمنزلہ یا ملفوظ ہے اس لئے جمع منتهی الجموع کا صیغہ حکماً موجود ہے پس جوار بعد اعلال بھی غیر منصرف ہوگا لیکن جر کی حالت میں جوار کی یا کو فتح کے ساتھ بلا تنوین پڑھا جائے گا جس طرح نصب کی حالت میں بالاتفاق یا کو فتح بلا تنوین پڑھا جاتا ہے۔ اعلال صرف رفع کی حالت میں ہوگا نصب و جر کی حالت میں نہیں کیونکہ اعلال کا سبب جو ثقل ہے وہ موجود نہیں اس لئے کہ یا پر ضمہ ہے نہ کسرہ بلکہ فتح ہے۔

قولہ و علی هذا اللغة۔ کہانی وغیرہ کے مذہب پر صرف حالت رفع میں اعلال ہوگا اور نہ جارج و سیویہ کے مذہب پر رفع و جر دونوں حالتوں میں اعلال ہوگا متن میں جو نحو جوار رفعا و جر افقا جن کہا گیا ہے زجارج اور سیویہ کے مذہب پر کیوں ان دونوں کا مذہب لغت مشہورہ پر ہے اور کسائی وغیرہ کا مذہب لغت مشہورہ کے خلاف ہے۔

الترکیب وهو صیور کلمتین أو اکثر کلمة واحدة من غیر فیتر جزء فلا یرد النجم و بصری
علمین شرط العلمیۃ لیا من من الزوال فیحصل له قوۃ ینوثر بها فی منع الصرف

ترجمہ :-۔۔۔ ترکیب) اور وہ دو یا اس سے زائد کلموں کا ایکلم ہو جانا ہے بغیر یہ کہ کوئی جزر حرف ہو
 یں اعتراض نہ ہو گا البم اور بصری سے جب کہ دونوں علم ہوں (اس کی شرط علم ہونا ہے) تاکہ ترکیب زوال سے
 محفوظ رہے پس اس کے لئے ایک ایسی قوت حاصل ہوگی کہ جس سے وہ غیر منصرف ہونے میں موثر ہو سکے۔
 تشریح :-۔۔۔ قول دھو صیورتا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ البم اور بصری اور قائمہ کو اگر کسی کا
 علم بنادیا جائے تو ہر ایک کو غیر منصرف ہو جانا چاہیے کیونکہ ہر ایک میں علمیت اور ترکیب موجود ہیں۔ جواب
 یہ کہ ترکیب سے یہاں مراد یہ ہے کہ چند کلموں کا ملکر ایک کلمہ اس طرح ہو جانا ہے کہ کوئی جزر حرف نہ
 ہو اور یہ مذکورہ تینوں مثالوں میں مفقود ہے کیونکہ البم میں لام تعریف جز ہے اور بصری میں بار نسبت
 جز ہے اور قائمہ میں تارتانیت جز ہے لیکن تینوں حرف ہیں۔

قول لیا من من الزوال۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ترکیب میں علمیت کی شرط کیوں ہے؟
 جواب یہ کہ علمیت کی وجہ سے ترکیب زوال سے محفوظ ہو جاتی ہے کیونکہ علم میں بقدر امکان تغیر نہیں ہوتا
 جس سے یہ قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ غیر منصرف کا سبب بن سکے۔ خیال رہے کہ ترکیب کا غیر منصرف
 کے سبب ہونے کے لئے تین شرط ہیں ایک وجودی یعنی علم ہونا اور دو عدی یعنی اضافت کا نہ ہونا اور اناد
 کا نہ ہونا۔ وجودی کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس کو عدی پر تقدم طبعی حاصل ہے اور اس لئے بھی کہ وجودی
 ایک ہے اور عدی دو اور ایک کا دو پر تقدم طبعی ہونا ظاہر ہے۔

وَأَنَّ لَا يَكُونُ بِإِضَافَةٍ لَّا يَخْرُجُ الْمُضَافُ إِلَى الصَّوْفِ أَوَّلِي حَكْمِهِ فَيَكُونُ تَوَثُّرُ فِي الْمَضَافِ
 مَا يَضَادُّهُ أَعْنَى مَنَعَ الصَّوْفِ وَلَا اسْنَادٍ لَّا تَلْزِمُ الْأَعْلَامَ الْمُشْتَقَّةَ عَلَى الْإِسْنَادِ مِنْ قَبْلِ الْبَيِّنَاتِ نَحْوَ تَابِطِ
 شَرَفَانَهَا بِأَقْبَلِ فِي حَالَةِ الْعِلْمِيَّةِ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ قَبْلَ الْعِلْمِيَّةِ فَإِنَّ التَّسْمِيَةَ بِمَا أَفْشَا
 لِدَلَالَتِهَا عَلَى قِصَّةٍ غَرِيبَةٍ فَلَوْ تَطَرَّقَ إِلَيْهَا التَّغْيِيرُ يَكُنْ أَنَّ تَفَوُّتَ تِلْكَ الدَّلَالَةِ وَإِذَا كَانَتْ
 مِنْ قَبْلِ الْبَيِّنَاتِ فَيَكُونُ يَتَصَوَّرُ فِيهَا مَنَعَ الصَّوْفِ الَّذِي هُوَ مِنْ أَحْكَامِ الْعَرَبِيَّةِ

ترجمہ :-۔۔۔ اور یہ کہ اضافت کے ساتھ نہ ہو، کیونکہ اضافت مضاف کو منصرف یا اس کے علم کی طرف
 نکال دیتی ہے تو وہ اس اسم میں جو منصرف کی طرف مضاف ہے کیسے اثر کر سکتی ہے؟ جو اس اسم مضاف
 متضاد ہو یعنی منع صرف اور نہ اسناد کے ساتھ ہو اس لئے کہ اعلام جو اسناد پر مشتمل ہوتے ہیں منہیات

کے قبیل سے ہیں جیسے تاباطر آشرا کیونکہ اعلام حالت علمیت میں اسی حالت پر باقی رہتے ہیں جس پر وہ علمیت سے پہلے تھے کیونکہ ان اعلام کے ساتھ نام رکھنا عجیب و غریب قصہ پر دلالت کرنے کے لئے ہوتا ہے پس اگر ان اعلام کی طرف تفرک و راستہ مل جائے تو ممکن ہے وہ دلالت فوت ہو جائے اور جب وہ اعلام بنیات کے قبیل سے ہوئے تو ان کے اندر غیر منصرف ہونے کا تصور کیسے ہو سکتا ہے جو احکام معربات سے ہے۔

تشریح: — قولہ لان الاضافۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ترکیب میں یہ شرط کیوں ہے کہ اضافت کیساتھ نہ ہو؟ جواب یہ کہ اضافت مضاف کو منصرف یا اس کے حکم میں کر دیتی ہے تو وہ مضاف الیک کو اس کی ضد یعنی غیر منصرف بنانے میں کیسے مؤثر ہو سکے گی۔ خیال رہے کہ اضافت سے یہاں مراد مرکب تفسیری ہے یعنی وہ ترکیب ہے کہ جس میں دوسرا جز پہلے جز کی قید ہو خواہ وہ ترکیب اضافی ہو جیسے رسول اللہ بانو بسفی ہو جیسے العلم نور۔

قولہ لان الاعلام۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ترکیب میں یہ شرط کیوں ہے کہ اسناد کے ساتھ نہ ہو؟ جواب یہ کہ غیر منصرف معرب ہوتا ہے اور جس اسم میں اسناد ہو وہ معنی ہوتا ہے اس لئے جس علم میں اسناد ہوگی وہ غیر منصرف نہ ہوگا مثلاً تاباطر آشرا جملہ ہے جس میں اسناد ہے وہ ایک شخص کا نام ہو گیا ہے پس وہ جس طرح پہلے معنی تھا اسی طرح علم ہونے کے بعد بھی معنی ہوگا۔

قولہ علی قصۃ غریبۃ۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک شخص جنگل سے لکڑی کا گٹھیا بغل میں دبا کر مکان سے پھونپا اور جب اس کی بیوی نے گٹھیا کھولا تو اس سے ایک زہریلا سانپ برآمد ہوا جس سے وہ بے ساختہ بیخ پڑی اور منہ سے یہ جملہ نکلا تاباطر آشرا یعنی اس نے شر کو بغل میں دبا لیا جب یہ واقعہ مشہور ہو گیا تو لوگ اس کو اسی نام سے پکارنے لگے اور اب یہ ہر شریہ و بد معاش کو کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ بھی شرارت و بد معاشی ہوتی ہے۔

فَاِنَّ قُلْتَ كَانَتْ عَلَى الْمَصْنُفِ اَنْ يَقُولَ وَاَنْ لَا يَكُونَ الْجَزْءُ الثَّانِي مِنَ الْمَرَكِبِ صَرْنًا وَلَا مَقْصِدًا بَحْرِيًّا فِي الْعُطْفِ يَخْرُجُ مِثْلُ سَيُوبِيهِ وَيَنْطَوِيهِ وَمِثْلُ خَمْسَةِ عَشْرَ وَسَنَةً عَشْرَ عِلْمِيْنَ قُلْنَا كَاثِلٌ اَكْتَفَى فِي ذَلِكَ تَمَازِكُهَا يَمَاجِدُهَا مِنْ قَبْلِ الْبَنِيَّاتِ وَاَمَّا الْاَعْلَامُ الْمُثَمَّلَةُ عَلَى الْاَسَادِ فَلَمْ يَدْكُرْنَاهَا اَصْلًا فَلَنْ لَكِ لِحَتَايَ اِلَى اَخْرَاجِهَا

ترجمہ: — پس اگر آپ سوال کریں کہ مصنف پر یہ کہنا ضروری تھا کہ مرکب کا جز ثانی صوت نہ ہو اور نہ متضمن ہو کسی حرف عطف کو تاکہ تعریف سے سیویہ اور نبطویہ کی مثل نکل جائے اور خمسہ عشر دستہ عشر کی مثل بھی نکل جائے جبکہ دونوں علم ہوں۔ ہم جواب دیں گے کہ مصنف نے گویا دونوں قیدوں کے بیان نہ کرنے میں اس پر اکتفا کیا ہے جو بعد میں بیان کریں گے کہ دونوں ترکیب بنیات کے قبیل سے ہیں اور رہے وہ اعلام جو اسناد پر مشتمل ہیں تو انہوں نے ان کے معنی ہونے کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے اس لئے اس کے نکالنے کی ضرورت پیش آئی۔

تشیع: — قولہ فان قلت۔ شارح کی طرف سے ماقن کا یہ سوال ہے کہ ترکیب صوتی جیسے سیویہ و نبطویہ اور ترکیب بنائی جیسے خمسہ عشر دستہ عشر کو اگر کسی کا علم بنا دیا جائے تو وہ غیر منصرف نہیں ہوتے پس مصنف کو یہ بھی کہنا چاہیے وان لا یكون الجزء الثانی من المركب صوتاً ولا متضمناً بحرف العطف خیال رہے کہ علم ہونے کی قید جس طرح خمسہ عشر دستہ عشر میں ملحوظ ہے اسی طرح سیویہ و نبطویہ میں بھی لیکن اس کو صرف اول میں اس لئے بیان کیا گیا کہ سیویہ و نبطویہ کا علم ہونا مشہور ہے کیونکہ وہ نحو کے دو امام کے نام ہیں اور خمسہ عشر دستہ عشر عدد کے لئے موضوع ہیں اس لئے ان کا علم ہونا معلوم نہیں۔ سیویہ کی وجہ تسمیہ تفصیل کے ساتھ آگے بیان کی جائیگی لیکن نبطویہ کی یہ ہے کہ لفظ کے معنی آبلہ ہے اور ان کے جسم پر چونکہ کافی آبلہ پڑ چکا تھا جس کی وجہ سے ان کے منہ سے بے ساختہ وہ وہ کی آواز نکلتی تھی اس لئے ان کو نبطویہ کہا جاتا ہے۔

قولہ قلنا۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ ہے کہ غیر منصرف عرب ہے اور ترکیب صوتی اور ترکیب بنائی بنی ہیں اور ان دونوں کو چونکہ بعد میں بحث جنی میں بیان کیا جائے گا اس لئے یہاں ان کو مابعد کے بیان پر اکتفا کرتے ہوئے چھوڑ دیا گیا۔

قولہ کانتہ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ خمسہ عشر اور سیویہ کا ذکر بحث بنی میں ایک طرح نہیں بلکہ ادل کے معنی ہونے کا ذکر مراد ہے اور دوم کے معنی ہونے کا ذکر اشارہ ہے وہ اس طرح کہ فان تضمنت الجزء الثانی حرفاً بنیاً خمسہ عشر والا فاعرب الثانی اعز یعنی جز ثانی اگر کسی حرف کو متضمن ہو تو دونوں معنی ہوں گے در نہ جز اول کو اعرب دیا جائے گا مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ ترکیب سے پہلے معنی نہ ہو ورنہ اپنے بناء پر قائم رہے گا جیسے سیویہ و نبطویہ وغیرہ۔

قولہ واما الاعلام۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مرکب صوتی اور مرکب بنائی کو ماقن نے اس لئے

نکالا کہ وہ معنی ہیں اور غیر منصرف معرب ہے تو ان اعلام کو کیوں نکالا جن کے اندر اسناد ہوتی ہے جب کہ وہ بھی معنی ہیں۔ جواب یہ کہ وہ اعلام کہ جن کے اندر اسناد ہوتی ہے وہ بھی اگرچہ معنی ہیں لیکن ان کو یہاں اس لئے نکالا گیا کہ ان کے بنار کا ذکر کہیں بھی نہیں ہے برخلاف مرکب بنائی و مرکب صوتی کہ وہ بحث معنی میں مذکور ہیں اس لئے یہاں ان کو نہیں نکالا گیا۔

مَثَلُ بَعْلِكَ فَإِنَّهُ عِلْمٌ لِبَلَدٍ مَرْكَبٌ مِنْ بَعْلِ وَهُوَ اسْمٌ مِنْ بَلَدٍ وَاسْمٌ صَاحِبٍ هَذِهِ الْبِلَادُ جُعِلَا
اسْمًا وَاحِدًا مِنْ غَيْرَاتٍ يُفَصِّلُ بَيْنَهُمَا نِسْبَةُ أَضَافِيَةٍ أَوْ إِسْنَادِيَةٍ أَوْ غَيْرُهَا

ترجمہ: — (جیسے بعلک) اس لئے کہ وہ ایک شہر کا نام ہے جو مرکب ہے بعل سے جو ایک بت کا نام ہے اور بک سے جو اس شہر کے مالک کا نام ہے دونوں کو ایک نام کر دیا گیا بغیر یہ کہ ان دونوں کے درمیان قصد کیا جائے نسبت اضافیہ کا یا اسنادیہ کا یا ان دونوں کے علاوہ کا۔

تشریح: — یعنی بعلک ملک شام کے ایک شہر کا نام ہے جو مرکب ہے بعل اور بک سے بعل ایک بت کا نام ہے جس کو حضرت الیاس علیہ السلام کی امت پوجتی تھی رب تعالیٰ کا ارشاد ہے اَنْتَ عُوْنُ بَعْلًا وَتَذَرُوْنَ اَحْسَنَ الْخَالِقِيْنَ۔ اور بک اس ملک کے بادشاہ کا نام ہے جو بعل بت کا پجاری تھا پس عابد و معبود کا نام ملا کہ ملک شام کے ایک شہر کا نام رکھ دیا گیا۔

الْاَلِفُ وَالنُّونُ الْمَعْدُودَتَانِ مِنْ اَسْبَابِ مَنَعِ الصُّوْفِ تَسْمِيَانِ مَزِيْدَتَيْنِ لِاَنَّهُمَا مِنَ الْحُرُوْفِ
الزَّوَائِدِ وَتَسْمِيَانِ مَضَارِعَتَيْنِ اَيْضًا لِمَضَارِعَتِهِمَا لِاَنَّ التَّانِيَةَ فِي مَنَعِ دُخُولِ تَاءِ التَّانِيَةِ عَلَيْهِمَا وَلِلْحَاقَةِ
خِلَافَةٍ فِي اَنَّ سَيِّئَهُمَا مَنَعِ الصُّوْفِ اِمَّا لِكُونِهِمَا مَزِيْدَتَيْنِ وَفَرَعَتُهُمَا لِمَزِيْدٍ عَلَيْهِ وَامَّا لِمُشَابَهَتِهِمَا لِاَلْفِي
التَّانِيَةِ وَالرَّاجِعُ هُوَ الْقَوْلُ الثَّانِي

ترجمہ: — (الف و نون) جو اسباب منع صرف سے شمار ہوتے ہیں ان دونوں کا نام مزیدتان رکھا جاتا ہے کیونکہ دونوں حروف زوائد سے ہیں اور ان دونوں کا نام مضارعتان یعنی مشابہتان بھی رکھا جاتا ہے کیوں کہ ان دونوں کو تانیث کے دونوں الفوں کیساتھ مشابہت حاصل ہے ان دونوں پر تار تانیث کے داخل نہ ہونے

ہیں اور نحو یوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ الف دونوں کا غیر منصرف کا سبب ہونا اس وجہ سے ہے کہ دونوں مزید تان ہیں اور فرع میں مزید علیہ کے اور یا اس وجہ سے کہ دونوں مشابہ ہیں تانیث کے دونوں الفوں کے اور رائج بھی دوسرا قول ہے۔

تشریح: — قولہ المحدثان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حسان میں الف دونوں موجود ہیں اور علمیت بھی کہ وہ ایک مداح رسول جلیل القدر صحابی کا نام ہے لیکن وہ غیر منصرف نہیں بلکہ منصرف پڑھا جاتا ہے جواب یہ کہ الف دونوں پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد وہ الف دونوں ہیں جو غیر منصرف کے اسباب سے شمار ہوتے ہیں اور وہ وہ ہیں جو اسم کے آخر میں لاحق ہوں اور اس کے حروف اصلی سے زائد ہوں اور حسان میں الف دونوں زائد نہیں بلکہ نون اصلی ہے کہ اس کا مادہ حسن ہے۔

قولہ تسمیائے مزید تین۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ الف دونوں کو مزید تان بھی کہا جاتا ہے اور مضارع تان بھی، اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ کہ اس کو مزید تان نجات کوئی کہتے ہیں وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ الف دونوں حروف زوائد سے ہیں یا یہ کہ وہ تین حروف اصلیہ پر زائد ہونے ہیں جیسے عثمان و سکران اور اس کو مضارع تان نجات بصری کہتے ہیں وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مضارع بمعنی مشابہ ہے اور وہ چونکہ تانیث کے دونوں الف یعنی الف مقصورہ و الف ممدودہ کیساتھ اس امر میں مشابہ ہیں کہ جس اسم میں الف مقصورہ و الف ممدودہ لاحق ہوتے ہیں اس میں تار تانیث نہیں آتی اسی طرح جس اسم میں الف دونوں لاحق ہوتے ہیں اس میں تار تانیث نہیں آتی اس لئے ان دونوں کو مضارع تان یعنی مشابہ تان کہا جاتا ہے خیال رہے کہ تسمیائے یہاں بمعنی توصیفان ہے کیونکہ الف دونوں پر زائد ہونے یا مشابہ ہونے کا اطلاق بطور صفت نہیں بطور تسمیہ نہیں۔

قولہ للنجات خلاف۔ نجات کوئی کے نزدیک چونکہ الف دونوں کا نام مزید تان ہے اس لئے ان کے نزدیک الف دونوں کا غیر منصرف کا سبب ہونا زائد ہونے کے اعتبار سے ہے کیونکہ زائد مزید علیہ کی فسرع ہوتا ہے پس ان سے اسم میں فرعیت پائی جائیگی اور نجات بصری کے نزدیک الف دونوں کا نام مضارع ہے پس ان کے نزدیک الف دونوں کا سبب ہونا الف مقصورہ و الف ممدودہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے تو یہ الف دونوں مشبہ ہوئے اور الف مقصورہ و الف ممدودہ مشبہ اور ظاہر ہے مشبہ بہ کی نسبت ہوتا ہے پس ان سے اسم میں فرعیت پائی جائیگی۔

قولہ والراجح۔ قول دوم رائج اس لئے ہے کہ قول اول پر ندمان کا غیر منصرف ہونا لازم آتا ہے

جب کہ وہ بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ اس کے آخر میں تار تانیث لاحق ہوتی ہے جس کی وجہ سے الف و نون کا تانیث کے الف مقصورہ والف محدودہ کے ساتھ مشابہت زائل ہو جاتی ہے پس وہ منصرف ہو جاتا ہے لیکن قول اول پر ندان کے آخر میں چونکہ الف و نون زائد تان موجود ہیں اس لئے وہ غیر منصرف ہو جائے گا۔

قَدْ أَنَّهُمَا إِن كَانَتَا فِي اسْمٍ بِلَوْ مَا يُقَابِلُ الصِّفَةَ فَإِنَّ الْأَسْمَاءَ الْمُقَابِلَةَ لِلْفِعْلِ وَالْحَرْفِ إِمَّا أَنْ لَا يَدُلَّ عَلَى ذَاتِهِ مَا لَوْ حِظَّ مَعَهَا صِفَةٌ مِنْ الصِّفَاتِ كَرَجُلٍ وَفَرَسٍ أَوْ يَدُلَّ كَأَحْمَدٍ وَضَلَمٍ وَمَضْرُوبٍ فَلَا أَوَّلَ يَسْتَمِي اسْمًا وَالثَّانِي صِفَةٌ فَلَمَّا رَكَ بِالْأَسْمَاءِ الْمَذْكُورِ طَهْنًا هُوَ هَذَا الْمَعْنَى لَا الْأَسْمَاءَ الشَّامِلَةَ لِلْأَسْمَاءِ وَالصِّفَةِ فَشَرْطُهُ أَيْ شَرْطُ الْإِلَافِ وَالنُّونِ فِي مَنَعِهَا مِنَ الصَّرْفِ وَافْرَادِ الضَّمِيرِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهَا سَبَبٌ وَاحِدٌ أَوْ شَرْطُ ذَلِكَ الْإِسْمُ فِي امْتِنَاعِهِ مِنَ الصَّرْفِ الْعَمَلِيَّةِ تَحْقِيقًا لِلزُّمَرِ خِيَابَتِهَا أَوْ لِيَمْتَنَعَ دُخُولُ النَّارِ عَلَيْهَا فَيَتَحَقَّقُ شَبْهًا بِالْفِي الثَّانِيَةِ كَعَمْرَانِ

ترجمہ: — پھر وہ دونوں (اگر اسم میں ہوں) اسم سے مراد وہ ہے جو صفت کے مقابل ہو کیونکہ اسم جو فعل و حرف کے مقابل ہے وہ یا تو کسی ایسی ذات پر دلالت نہ کرے گا جس کے ساتھ کوئی صفت ملحوظ ہو صفات میں سے جیسے رجل و فرس یا دلالت کرے گا جیسے احمد و ضارب و مضروب پس اول کا نام اسم رکھا جائیگا اور دوم کا صفت تو اسم مذکور سے مراد یہاں یہی معنی ہے وہ اسم نہیں جو اسم اور صفت دونوں کو شامل ہے (تو اس کی شرط) یعنی الف و نون کی شرط ان دونوں کے غیر منصرف کے سبب ہونے میں اور متن میں ضمیر کو مفرد اس اعتبار سے لایا گیا ہے کہ دونوں ایک سبب ہیں یا اس اسم کی شرط اس کے غیر منصرف ہونے میں و علمیت ہے، تاکہ ان دونوں کے زیادہ ہونے کا لزوم متحقق ہو جائے یا تاکہ ان دونوں پر نار کا دخول ممتنع ہو جائے پس ان دونوں کی مشابہت تانیث کے دونوں الفوں کیساتھ متحقق ہو جائیگی (جیسے عمران)۔

تشریح: — قولہ یعنی بلہ ما یقابل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم اس کلمہ کو کہتے ہیں جس کا معنی مستقل ہو اور وہ ہم میں کسی زمانہ کے ساتھ مقرر نہ ہو اور یہ معنی صفت کو بھی شامل ہے پس دونوں کے درمیان اوصاف سے تقابل درست نہ ہو جواب یہ کہ اسم سے یہاں مراد عام نہیں جو مذکور ہوا بلکہ اس سے مراد اسم ذات ہے جو اسم صفت کے مقابل ہوتا ہے۔ اسم صفت وہ اسم ہے جو ایسی ذات پر دلالت کرے جیسا کہ اس کی کوئی صفت ملحوظ ہو جیسے ضارب کہ وہ ایسی ذات پر دال ہے جس میں اس کی صفت ضرب ملحوظ

ہے اور اسم ذات وہ اسم ہے جو ایسی ذات پر دلالت کرے جس میں اس کی کوئی صفت ملحوظ نہ ہو جیسے رجل و فرس
 قولہ علی ذات ما۔ ذات کی قید سے مصدر نکل گئے جیسے ضرب و قتل اور ملاحظہ معہا کی قید سے
 رجل و فرس اور اسم ظرف و اسم آلہ بھی نکل گئے اور معہا میں لفظ مع مصاحبت کے لئے آیا ہے جو ملاحظہ ذات
 و ملاحظہ صفت کے برابر ہونے پر دلالت کرتا ہے یعنی عام ہے کہ اصل ملاحظہ ذات ہو یا ملاحظہ صفت۔
 قولہ ای شرط الالف والنون۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں شرط کی ضمیر مجرور کا مرجع
 الف و نون کو قرار دیا گیا ہے حالانکہ ضمیر مرجع کے مطابق نہیں کیونکہ ضمیر واحد ہے اور مرجع دو ہیں جواب یہ کہ الف
 و نون اگرچہ وجود میں دو ہیں لیکن سبب ہونے میں ایک ہیں کیونکہ یہ شرط ان کے سبب ہونے کی ہے جو
 دونوں مل کر ہیں اسی وجہ سے فشرط میں شرط کی اضافت ضمیر واحد کی طرف کی گئی ہے اور کائناتی اسم میں
 کائنات کو تشبیہ لایا گیا ہے یہ بھی ممکن ہے کہ مرجع الف و نون نہیں بلکہ وہ اسم ہو جس کے آخر میں الف و
 نون لاحق ہونے میں لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے اسی وجہ سے اس کو بعد میں بیان کیا گیا ہے کیونکہ سابق
 میں تمام شرائط اسباب کی طرف راجع ہیں اس لئے یہاں بھی مناسب ہوا کہ اس کی اضافت سبب یعنی الف
 و نون زائد تان کی طرف ہو۔

قولہ فی منعہما من الصرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ندان میں الف و نون زائد تان موجود
 ہیں لیکن علمیت نہیں جواب یہ کہ علمیت جو الف و نون زائد تان کی شرط ہے وجود کے لئے نہیں بلکہ غیر منفرد
 کا سبب ہونے کے لئے ہے۔

قولہ تحقیقا للزوم۔ ماقبل میں چونکہ یہ بتایا گیا تھا کہ الف و نون کو کوئین مزید تان کہتے ہیں
 اور بعض بین مضارع تان یعنی مشابہ تان کہتے ہیں اس لئے یہاں دونوں مذہبوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے
 مذہب اول کی طرف تحقیقا للزوم زیادہ تھا سے اور مذہب دوم کی طرف یمتنع دخول التار سے اول کا حاصل یہ کہ
 الف و نون میں علمیت کی شرط اس لئے لگائی جاتی ہے کہ وہ دونوں اسم کو لازم ہو جائے کیونکہ علم میں ہونا
 اسکان تغیر نہیں ہوتا۔ جس سے ان دونوں میں اتنی قوت پیدا ہو جائے گی کہ وہ غیر منصرف کا سبب بن سکیں
 سکے اور دوم کا حاصل یہ کہ علمیت کی وجہ سے تار تانیث کا لائق متمنع ہو جاتا ہے کیونکہ علم میں بقدر لائق
 قید زائد لاحق نہیں ہوتی پس ان کو الف مقصورہ و الف محدودہ کے ساتھ تار تانیث کے لاحق ہونے میں
 مشابہت پختہ ہو جائیگی کیونکہ الف مقصورہ و الف محدودہ کو بھی تار تانیث کا لاحق ہونا متمنع ہے اس لئے
 کہ الف خود ہی تانیث پر دال ہے پس اس پر تار تانیث کا لائق فضول ہوگا۔

اَوْ كَانَتْ فِي صِفَةٍ فَانْتِفَاءُ فَعْلَانَةٍ اَيُّ اِنَّ كَانَتِ الْاَلْفُ وَالنُّونُ فِي صِفَةٍ فَشَرْطُهُ اِسْتِفَاءُ فَعْلَانَةٍ
يَعْنِي اِمْتِنَاعُ دُخُولِ تَاءِ التَّانِيثِ عَلَيْهِ لِيَقْبَى مِثْلُهَا لَفِي التَّانِيثِ عَلَى حَالِهَا وَلِذَا اِنْصَرَفَ عُرْيَانُ
مَعَ اَنَّهُ صِفَةٌ لَا تَلْتَمِزُ مَوْثَ عُرْيَانَةٍ

ترجمہ: _____ (یا، وہ الف و نون ر صفت) میں رہوں تو انتقار فعلانہ ہے، یعنی الف و نون اگر صفت میں
ہوں تو اس کی شرط انتقار فعلانہ ہے یعنی اس پر تاء تانیث کے دخول کا متنع ہونا ہے تاکہ الف و نون کی مشابہت
تانیث کے دونوں الفوں کے ساتھ اپنے حال پر باقی رہے اسی وجہ سے عریان منصرف ہے باوجودیکہ وہ صفت
ہے کیونکہ اس کی مَوث عریانہ آتی ہے۔

تشریح: _____ قولہ کانتا۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ فی صِفَةٍ کا عطف فی اسم پر نہیں بلکہ وہ
معمول ہے کانتا فعل ناقص کا اور پورا جملہ معطوف ہے ما قبل میں کانتانی: ہم شرط العلمیۃ معطوف علیہ پر صرف
کانتا کو مقدر مانا گیا ہے ان شرطیہ کو نہیں وجہ یہ کہ کانتا کا حذف شائع ہے لیکن ان شرطیہ کا نہیں جیسے مشہور ہے
ان خیرا فخیرا اور حرف اَو احد الامرین کے لئے نہیں بلکہ تقسیم کے لئے آیا ہے پس اس سے الف و نون زائدنا
کا دو قسموں میں منقسم ہونا معلوم ہوتا ہے ایک یہ کہ الف و نون زائدنا اسم ذات میں ہوتے ہیں دوسری یہ کہ
وہ دونوں اسم صفت میں ہوتے ہیں۔

قولہ اِی اِنَّ کَانَ الْاَلْفُ۔ الالف والنون سے کانتا میں ضمیر تشبیہ کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور
شرط انتقار فعلانہ سے جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں فانتقار فعلانہ جزا ہے شرط مذکور کی لیکن جزا
ہمیشہ جملہ ہوتا ہے اور یہ جملہ نہیں جواب یہ کہ انتقار فعلانہ سے پہلے لفظ شرط مبنی ہے جو بقرینہ سابق عبارت
سے حذف کر دیا گیا ہے اور فاجزائیہ خبر پر داخل کر دیا گیا ہے۔

قولہ یعنی امتناع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں فعلانہ اگر فاعل کے فتح کیساتھ ہے تو عریان
کو غیر منصرف ہو جانا چاہئے کیونکہ وہ بفہم فاصیۃ صفت ہے جس میں الف و نون زائدنا اور انکی شرط
انتقار فعلانہ بھی موجود ہیں کیوں کہ اس کی مَوث عریانہ بفہم عین آتی ہے اس کے باوجود وہ منصرف پڑھا جاتا
ہے اور اگر فعلانہ بفہم فاعل ہے تو ندماں کو غیر منصرف ہو جانا چاہئے کیونکہ اس کی مَوث ندمانہ فتح کے ساتھ آتی
ہے حالانکہ وہ منصرف پڑھا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ انتقار فعلانہ سے مراد یہ ہے کہ اس کی مَوث کے آخر

میں تار تانیث کا لحوق ممتنع ہو خواہ وہ فتح کے ساتھ ہو یا ضمہ کیساتھ اور عربیان دندمان کی مونت پر چوں کہ تار تانیث کا لحوق ممتنع نہیں اس لئے وہ دونوں منصرف ہیں واضح ہو کہ الف دون زائد تان اگر صفت میں ہوں اور فعلی کے وزن پر ہو تو صفت ہمیشہ مفتوح العین آتی ہے اور اگر اس کی مونت فعلانہ کے وزن پر ہو تو وہ کبھی بضم نا آتی ہے جیسے عسریان اور کبھی بفتح فا آتی ہے جیسے ندمان لیکن بکسرنا کبھی نہیں آتی اور اگر الف دون زائد تان اسم میں ہوں تو اسم تینوں صورتوں کے ساتھ آتا ہے جیسے شعبان بفتح فار اور عمران بکسر فار اور نعلان بضم فار

وقبل شرطه وجود فعلی لانتہ متی کانت موند فعلی لا یكون فعلانہ فیبقی مشابہتھا لافعی التانیث علی حالھا

ترجمہ: — رادر بعض نے کہا کہ اس کی شرط وجود فعلی ہے، کیونکہ جب اس کی مونت فعلی ہوگی تو فعلانہ نہ ہوگی پس الف دون زائد تان کی مشابہت تانیث کے دونوں الفوں کے ساتھ اپنے حال پر باقی رہے گی۔

تشریح: — قولہ شرطہ۔ اس عبارت سے قبل وجود فعلی کا ماقبل کے ساتھ ربط قائم کیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ کہ الف دون زائد تان اگر اسم ذات میں ہوں تو اس کی شرط جہور نجات کے نزدیک انتفار فعلانہ ہے اور بعض نجات کے نزدیک وجود فعلی ہے دونوں کا مال اگرچہ بظاہر ایک ہے کہ جس کی مونت اگر فعلی کے وزن پر ہو تو اس کی مونت فعلانہ کے وزن پر نہ آئیگی لیکن رحمٰن میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ تفصیل آگے مذکور ہے۔

قولہ لانتہ متی۔ اس عبارت سے دونوں شرطوں کے درمیان تلازم کو بیان کیا گیا ہے کہ جس کی مونت فعلی کے وزن ہو تو اس کی مونت فعلانہ کے وزن پر نہ آئے گی اسی طرح اس کا برعکس کیونکہ جس کی مونت فعلی کے وزن پر ہو تو اس کے اخیر میں تار تانیث کا لاحق ہونا ممتنع ہوتا ہے اسی حال انتفار فعلانہ کا ہے کہ جس کی مونت فعلانہ کے وزن پر نہ ہو تو اس کے اخیر میں تار تانیث کا لاحق ہونا ممتنع ہوتا ہے پس دونوں کی مشابہت تانیث کے دونوں الفوں یعنی الف مقصورہ و الف مدودہ کے ساتھ برقرار رہتی ہے

وَمِنْ ثَمَّ اَيُّ وَمِنْ اَجْلِ الْمَخَالَفَةِ فِي الشَّرْطِ اُخْتَلَفَ فِي رَحْمَنِ فِي اَنَّهُ مُنْصَرَفٌ اَوْ غَيْرُ مُنْصَرَفٍ
فَاِنَّهُ لَيْسَ لَهُ مَوْنٌ لَارْحَمِي وَلَا رَحْمَانَةٌ لِاَنَّهُ صِفَةٌ خَاصَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى لَا يُطْلَقُ عَلَى غَيْرِهِ
تَعَالَى لَا عَلَى مَذْكُورٍ وَلَا عَلَى مَوْنٍ عَلَى مَذْهَبٍ مِنْ شَرْطِ اِنْتِفَاءِ فِعْلَانَةٍ فَهُوَ غَيْرُ مُنْصَرَفٍ وَعَلَى
مَذْهَبٍ مِنْ شَرْطِ وُجُودِ فِعْلٍ فَهُوَ مُنْصَرَفٌ

ترجمہ: — (اور اسی وجہ سے) یعنی شرط میں مخالفت کی وجہ سے رحمن میں اختلاف ہوا) اس امر
میں کہ وہ منصرف ہے یا غیر منصرف کیونکہ اس کی کوئی مونت نہیں نہ رحمی ہے اور نہ رحمانہ اس لئے کہ وہ اللہ
تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے غیر پر نہیں ہوتا نہ مذکور پر اور نہ مونت پر پس اس شخص
کے مذہب پر کہ جس نے انتفاء فعلانہ کی شرط لگائی ہے وہ غیر منصرف ہے اور اس شخص کے مذہب پر کہ جس نے
وجود فعلی کی شرط لگائی ہے وہ منصرف ہے۔

تشریح: — قولہ اَيُّ وَمِنْ اَجْلِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ثَمَّ کی وضع اشارہ کرنے کے لئے ہے
مکان کی طرف جیسا کہ تن میں آگے مرقوم ہے امثالہ وھنا وھنا فللمکان اور یہاں اس سے کس مکان کے
طرف اشارہ کیا گیا ہے جواب یہ کہ ثَمَّ بفتح ثا و تشدید میم اگرچہ مکان حسّی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے
وضع کیا گیا ہے لیکن اس سے یہاں بطور استعارہ حکم سابق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور اس کے آخر
میں ہاں سکتہ وقف اور وصف دونوں حالتوں میں لاحق ہوتا ہے جس سے ثَمَّ کی حرکت بنائیہ محفوظ ہو
جاتی ہے۔

قولہ فی اَنَّهُ مُنْصَرَفٌ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ رحمن اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت
ہے جس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں جواب یہ کہ اختلاف رحمن کے صفت ہونے میں نہیں بلکہ اس کے منصرف
وغیر منصرف ہونے میں ہے پس جس کے نزدیک انتفاء فعلانہ کی شرط ہے اس کے نزدیک رحمن غیر منصرف ہے
کیونکہ اس کی مونت رحمانہ نہیں آتی اور جس کے نزدیک وجود فعلی کی شرط ہے اس کے نزدیک رحمن منصرف
ہے کیونکہ اس کی مونت رحمی نہیں آتی۔

قولہ لَانَّهُ صِفَةٌ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماقبل میں دونوں شرطوں کے درمیان یہ ملازمہ
بیان کیا گیا ہے کہ جس کی مونت اگر فعلی کے وزن پر آئے تو اس کی مونت فعلانہ کے وزن پر نہ آئے گی اور
اگر فعلانہ کے وزن پر آئے تو فعلی کے وزن پر نہ آئے گی تو دریافت ہے کہ رحمن کی مونت اگر رحمانہ نہیں

کیونکہ اس میں دونوں شرط موجود ہیں اس لئے کہ اس کی مؤنث ندی آتی ہے نہ کہ ندمانہ لیکن یہاں وہ بمعنی ندیم مراد ہے جس کی مؤنث ندمانہ آتی ہے نہ کہ ندی پس اس میں دونوں شرط مفقود ہونے کی وجہ سے وہ بالتفان منصرف ہے۔

وَزِنَ الْفَعْلُ وَهُوَ كَوْنُ الْأَسْمِ عَلَى وَزْنٍ يَعْدُ مِنْ أَوْزَانِ الْفَعْلِ وَهَذَا الْقَدْرُ لَا يَكْفِي فِي سَبَبِ مَنَعِ الصَّرْفِ بَلْ شَرْطُهُ فِيهَا أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ إِمَّا أَنْ يَخْتَصَّ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِأَيِّ الْفَعْلِ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يُوْجَدُ فِي الْأَسْمِ الْعَرَبِيِّ إِلَّا مَنَقُولًا مِنَ الْفَعْلِ كَشَمَّرَ عَلَى صَيْغَةِ الْمَاضِي الْمَعْلُومِ مِنَ التَّشْمِيرِ فَإِنَّهُ نَقِلَ مِنْ هَذَا الصَّيْغَةِ وَجُعِلَ عَلَمًا لِلْفَرَسِ وَكَذَلِكَ بَذَرَ لِمَاءٍ وَ عَشَرَ لَوْضِعٍ وَخَصَّمَ لِرَجُلٍ أَفْعَالٌ نَقِلَتْ إِلَى الْأَسْمَاءِ

ترجمہ: — وزن فعل اور وہ اسم کا ایسے وزن پر ہونا ہے جو اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہے اور اس قدر غیر منصرف کے سبب ہونے میں کافی نہیں بلکہ سبب ہونے میں اس کی شرط دوامروں میں سے ایک ہے یا یہ ہے کہ وہ وزن خاص ہو لغت عربیہ میں اس کے ساتھ یعنی فعل کے ساتھ باں معنی کہ وہ اسم عربی میں فعل ہی سے منقول ہو کر پایا جاتا ہو۔ (جیسے شمر) ماضی معلوم کے صیغہ پر وہ ماخوذ ہے تسمیر سے کیونکہ وہ اس صیغہ سے نقل کر کے ایک گھوڑے کا نام کر دیا گیا ہے اور اسی طرح بذر پانی کے لئے اور عشر ایک جگہ کے لئے اور خصم ایک مرد کے لئے افعال ہیں جو اسمیت کی طرف منقول ہیں

تشریح: — قولہ وھو کون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ وزن فعل کو غیر منصرف کے اسباب سے شمار کیا گیا ہے جبکہ وزن فعل اوصاف فعل سے ہے اور اسباب اوصاف اسم سے ہیں جواب یہ کہ وزن فعل سے یہاں مراد اسم کا ایسے وزن پر ہونا ہے جو فعل کے اوزان سے شمار کیا جاتا ہو پس یہ برہنہ سے منقول اصطلاحی اسم کے اوصاف سے ہوا۔ خیال رہے کہ وزن کی تفسیر کون سے کی گئی جب کہ وزن اس حالت کو کہتے ہیں جو لفظ کو حرف کی ترتیب جیسے حرکات و سکنات سے حاصل ہو اور کون کہتے ہیں ہیئت کے ساتھ لفظ کے متصف ہونے کو غالباً اس لئے کہ اس کے ماقبل میں جس طرح اسباب کی تفسیر کون سے کی گئی اسی طرح یہاں بھی وزن کی تفسیر کون سے کی گئی ہے۔

قولہ بعد من اوزان۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ وزن کی اضافت فعل کی طرف سے ہی یہ ظاہر ہے کہ وہ وزن فعل کیساتھ خاص ہو پھر اس کے بعد یہ کہنا کہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہو فضول ہوا جواب ہے

یہ کہ اضافت سے صرف اتنا ظاہر ہے کہ وہ اسم ایسے وزن پر ہو جو فعل کا وزن شمار کیا جائے ممکن ہے وہ فعل کیساتھ خاص نہ ہو اس لئے کہا گیا کہ غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے اس اسم کا فعل کے وزن کے ساتھ خاص ہونا ضروری ہے پس وہذا القدر میں واو بمعنی فاعل ہے جو یعد کی تفریع کے لئے آیا ہے۔

قولہ فی اللغة العربیۃ۔ فعل چونکہ لغت عربیہ ہی کیساتھ خاص نہیں بلکہ لغت عجمیہ میں بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ زدہ در زمان گذشتہ بعینہ ضرب کا معنی ہے اس لئے ان یختص کے بعد فی اللغة العربیۃ کی قید کو بیان کیا گیا کہ وہ وزن جس پر اسم ہے لغت عربیہ میں فعل کیساتھ خاص ہوتا کہ فسرعیۃ متحقق ہو سکے کیونکہ اسم میں اصل یہ ہے کہ وہ ایسے وزن پر نہ ہو جو فعل کے ساتھ خاص ہو پس اگر وہ ایسے وزن پر ہوگا تو تسرع ہو جائیگا۔ ان یختص سے پہلے لفظ امّا کا اضافہ اس قاعدہ کی وجہ سے ہے کہ عطف اگر بذریعہ او ہو تو معطوف علیہ پر امّا کا دخول النسب ہے کما قال المصنف فی بحث العطف

قولہ بمعنی انہ۔ یہ جواب اس سوال کا کہ وزن فعل اسم میں پایا جائے گا یا نہیں اگر اسم میں پایا جائے تو فعل کے ساتھ خاص نہ ہوگا کیونکہ فاعل کا خاصہ شئی میں پایا جاتا ہے دوسرے میں نہیں اور اگر اسم میں نہ پایا جائے تو وہ غیر منصرف میں موثر نہ ہو سکے گا کیونکہ اس کے لئے اسم ہونا ضروری ہے۔ جواب یہ کہ فعل کے ساتھ خاص ہونے کا یہ معنی نہیں کہ وہ اسم میں پایا ہی نہ جائے بلکہ یہ ہے کہ وہ اسم میں ابتداءً نہ پایا جائے بلکہ فعل سے منقول ہو کر اسم میں پایا جائے جیسے شمر نام ہے مجاہد بن یوسف کے گھوڑے کا جو منقول ہے شمر فعل ماضی معروف سے وہ مشتق ہے شمر بمعنی تیز گزرنے سے۔ وہ گھوڑا بھی چونکہ بہت تیز چلا کرتا تھا اس لئے اس کو شمر کہا جاتا تھا پس وہ غیر منصرف ہے علیت اور وزن فعل کی وجہ سے اسی طرح بذر نام ہے پانی کا جو منقول ہے بذر فعل ماضی معروف سے وہ مشتق ہے بذیر سے جس کا معنی ہے اسراف و فضول خسریٰ کرنا مناسبت یہ کہ پانی کو ہر شخص بلا روک و ٹوک خرچ کرتا ہے قاموس میں ہے کہ وہ نام ہے مکہ مکرمہ کے ایک کنواں یعنی زمزم کا اسی طرح عثر بمعنی پھسلنا و گر پڑنا فعل ماضی معروف ہے جو منقول ہے بلند جگہ کے لئے مناسبت یہ کہ اندھیری رات میں چلنے والا بلند جگہ سے ٹھوکر کھا کر گر پڑتا ہے اسی طرح خضم بمعنی منہ بھر کر کھانا کھانا فعل ماضی معروف ہے جو منقول ہے بنی تیم کے ایک شخص عمر کے لئے مناسبت یہ کہ وہ شخص بھی منہ بھر کر بہت سا کھانا کھا یا کرتا تھا۔

وَأَمَّا نَحْوُ بَقْمَ اسْمًا لِّصَبِّ مَعْرُوفٍ وَهُوَ الْعِنْدُ مُوَسَّلَمٌ عَلَامُ مَوْضِعٍ بِالشَّامِ فَهُوَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْجَمْعِيَّةِ

المنقولة الى العربية فلا يقدح في ذلك الاختصاص

ترجمہ: — اور لیکن بقم کی مثل ایک مشہور رنگ اور وہ دم الاخوین کے نام اور شلم شام میں ایک جگہ کے علم ہونے کی حالت میں تو وہ منقول ہیں اسماء عجیبہ سے عربیہ کی طرف پس ان اسموں کے غیر منصرف ہونے میں اختصاص بالفعل پر کوئی قدرع و اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

تشریح: — قولہ واما نحو بقم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ وزن فعل وہ ہے جو ابتداءً فعل میں پایا جائے پھر اس سے اسمیت کی طرف نقل کیا جائے لیکن بقم اور شلم میں ایسا نہیں ہے کیونکہ بقم نام ہے ایک سرخ رنگ لکڑی کا جس کو عربی میں دم الاخوین اور ہندی میں منجیٹھ کہا جاتا ہے جس کا درخت بڑا ہوتا ہے اور پتے بادام کی طرح ہوتے ہیں اس سے کپڑے رنگتے ہیں اور شلم عبرانی زبان میں نام ہے بیت المقدس کا کہ قال الرضی پس دونوں نقل سے پہلے بھی اسم میں پائے جاتے ہیں۔ جواب یہ کہ یہ دونوں اسماء عجیبہ سے ہیں جو لغت عربیہ کی طرف نقل کئے گئے ہیں حالانکہ مراد یہ ہے کہ لغت عربیہ میں فعل سے اسم کی طرف نقل کیا جائے خیال رہے کہ بقم اسماء میں اسما اور شلم علما میں علما دونوں بہ ترتیب بقم اور شلم سے حال واقع ہیں۔

وَمَثَلُ ضَرْبٍ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ إِذَا جُحِلَ عِلْمُ الشَّخْصِ فَإِنَّهُ أَيْضًا غَيْرُ مَنْصُوفٍ لِلْعِلْمِيَّةِ وَوَنَظِيرُ
الْفِعْلِ وَإِنَّمَا قِيْدُ نَا بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ فَإِنَّهُ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ غَيْرُ مَخْصُصٍ بِالْفِعْلِ وَلَمْ يَذْهَبْ
إِلَى مَنَعِ مَرْفُوعٍ إِلَّا بَعْضُ النِّحَاةِ

ترجمہ: — (اور) جیسے (ضرب) مبنی للمفعول کی بناء پر جب کہ اس کو کسی شخص کا علم نہ دیا جائے کیونکہ وہ بھی غیر منصرف ہے علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے اور ہم نے اس کو مبنی للمفعول کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ وہ مبنی للفاعل کی بناء پر فعل کے ساتھ مخصص نہیں اور اس کے غیر منصرف ہونے کی طرف صرف بعض نجات ہی گئے ہیں۔

تشریح: — قولہ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ۔ ضرب بھی شمر کی طرح جب کہ وہ کسی کا علم ہو تو غیر منصرف ہے علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے اور یہاں عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ کی قید امترازی ہے جو تقابل کے لئے بیان کی گئی ہے جب کہ شمر کے بعد عَلَى صيغة المعلوم کی قید اتفاتی ہے کیونکہ شمر معروف ہو یا مجہول دونوں صورتوں میں فعل کے ساتھ

خاص ہے اور ضرب مجہول ہو تو فعل کیساتھ خاص ہے اور معروف ہو تو نہیں کیونکہ وہ اسم میں بھی پایا جاتا ہے جیسے فرس و مجرد اسی وجہ سے اس کو صرف بعض نحوی ہی غیر منصرف کا قول کئے ہیں سوال ضرب کو شمر سے موخر کیا گیا جب کہ ضرب ثلانی مجرد ہے اور شمر ثلانی مزید جواب ایک وجہ یہ کہ شمر فعل معروف ہے اور ضرب فعل مجہول اور معروف کو مجہول پر شرافت حاصل ہے دوسری وجہ یہ کہ شمر بالفعل غیر منصرف ہے کہ اس میں وزن فعل اور علمیت موجود ہیں لیکن ضرب اس وقت غیر منصرف ہو گا جب کہ اس کو کسی کا علم فرض کیا جائے۔

أَذِيكُونَ غَيْرُ مُخْتَصٍّ وَلَكِنْ يَكُونُ فِي أَوَّلِهِ أَكْثَرُ فِي أَوَّلِ وَزْنِ الْفِعْلِ وَأَوَّلِ مَا كَانَتْ عَلَى وَزْنِ الْفِعْلِ زِيَادَةً أَيْ زِيَادَةً حَرْفٍ أَوْ حَرْفَيْنِ زَائِدَيْنِ مِنْ حُرُوفِ أَتَيْنَ كَزِيَادَتِهِ أَيْ مِثْلُ زِيَادَةِ حَرْفٍ أَوْ حَرْفَيْنِ زَائِدَيْنِ فِي أَوَّلِ الْفِعْلِ

ترجمہ :- (ربا ہو) فعل کیساتھ غیر مخصوص لیکن ہو اس کے شروع میں) یعنی وزن فعل کے شروع میں یا اس کے شروع میں جو فعل کے وزن پر ہو زیادت) یعنی کسی حرف کی زیادت یا حروف آتین میں سے کوئی حرف زائد ہو اس کی زیادت کی طرح) یعنی صرف کی زیادت کی طرح یا فعل کے شروع میں کوئی حرف زائد ہو۔

تشریح :- قولہ غیر مختص۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ تن میں لفظ او محمول ہے انفصال حقیقی پر جب کہ منع خلو پر حمل کرنا اولیٰ ہے کیونکہ دونوں شقوں کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے جس میں ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادے افتراق کے ہوتے ہیں۔ شمر میں شق اول موجود ہے کہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہے شق ثانی نہیں کہ اس کے شروع میں حروف آتین میں سے کوئی نہیں اور آخر میں شق ثانی موجود ہے کہ اس کے شروع میں حروف آتین میں سے ہمزہ ہے شق اول نہیں کہ وہ فعل کیساتھ خاص نہیں اور نیکر میں دونوں شقیں موجود ہیں کہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہیں اور ان کے شروع میں حروف آتین میں سے ہمزہ ہے۔

قولہ اِیْ نِیْ اَوَّلِ۔ اس عبارت سے تن میں فی اولہ کی ضمیر مجرد کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے کہ مرجع وزن فعل بھی ہو سکتا ہے اور موزوں یعنی وہ اسم بھی جو وزن فعل پر ہو لیکن اول بطور مجاز ہے اور

دوم بطور حقیقت۔ بطور مجاز اس لئے کہ زیادت حقیقۃً اسی اسم پر ہوتی ہے جو فعل کے وزن پر ہو کیونکہ زیادت اگر وزن فعل پر ہو تو زیادۃ الشیء علی نفسہ لازم آئیگی اس لئے کہ وزن فعل اسی وقت مستحق ہو گا جب کسی حرف کی زیادتی حرف اتین میں سے ہو پھر اگر اس پر زیادت غیر منصرف کے لئے ہو تو زیادت پر زیادت لازم آئیگی جو ممنوع ہے اور اس کو بطور حقیقت پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ ظاہر کے موافق ہے کیونکہ مختص کی ضمیر مرفوع کا مرجع وزن فعل متیہ ہے اس لئے فی اولہ کی ضمیر مجرور کا مرجع وزن فعل تسار دنیا ظاہر کے موافق ہے۔

قولہ ائی زیادۃ حرف۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں زیادت پر تنوین حرف مضاف الیہ کے عوض ہے یا یہ کہ زیادت مصدر بمعنی زائد ہے اور یہ چونکہ صفت ہے جس کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اس لئے اس سے پہلے حرف موصوف کو مقدر مانا گیا۔

قولہ ائی مثل زیادۃ۔ کاف کی تفسیر مثل سے یہ اشارہ ہے کہ یہ کاف اسی ہے جو بمعنی مثل ہے اور وہ ترکیب میں زیادت کی صفت ہے اور ماقبل میں زیادت کی جیسے دو تفسیر بیان کی گئی اسی طرح یہاں بھی زیادتہ میں ضمیر کا مرجع دو قرار دیا گیا ہے۔

غیر قابلِ ائی حال کون وزن الفعل اذ ما کات علی وزنہ غیر قابلٍ للتاء لانّہ یُخرِج الونانہ بهذا التاء لاختصاصها بالاسم عن اوزان الفعل ولوقال غیر قابلٍ للتاء قیاساً وبالاعتبار الذی امتنع من الصرف لاجلہ لم یرد علیہ اربع اذا سُمی بہ فانّ لحوک التاء بہ للتذکیر فلا یكون قیاساً ولا اسود فانّ محی التاء فی اسود لا لحيۃ الا انّہ لیس باعتبار الوصف الاصلی الذی لاجلہ لا یتنع من الصرف بل باعتبار غلبۃ الاسمۃ العارضۃ

ترجمہ: — (دراں حالیکہ قبول نہ کر سکے) یعنی وزن فعل ہونے کے وقت یا جو فعل کے وزن پر ہو درال مالیک (تار کو) قبول نہ کر سکے کیونکہ اس تار کی وجہ سے وزن فعل کے اوزان سے نکل جائیگا اس لئے کہ تار اسم کے ساتھ خاص ہے اور اگر مصنف کہتے کہ وہ وزن فعل بطور قیاس اور اس اعتبار سے کہ جس کی وجہ سے غیر منصرف ہوا تار کو قبول نہ کر سکے تو مصنف پر اربع کا اعتراض وارد نہ ہوتا جب کہ اس کو کسی کا نام رکھ دیا جائے کیونکہ اربع کے ساتھ تار کا لاحق ہونا تذکیر کی وجہ سے ہے پس وہ بطور قیاس نہ ہوا اور نہ اسود کا اعتراض

ہو تا کیونکہ اسودہ میں تار کا آنا مؤنث سانپ کے لئے اس وصف اصلی کے اعتبار نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے وہ غیر منصرف ہوا بلکہ اس اسمیت کے غلبہ کی وجہ سے جو عارض ہوئی۔

تشریح: — قولہ ائی حال کون۔ تن میں غیر قابل حال ہے فی اولہ کی ضمیر مجرور سے جس کا مرجع باختلاف قولین وزن فعل ہے یا وہ اسم ہے جو وزن فعل پر ہوا اور ذوالحال اگرچہ اکثر فاعل ہوتا ہے یا مفعول لیکن وہ کبھی مضاف الیہ مجرور بھی ہوتا ہے جس کو اگر مضاف کی جگہ پر رکھا جائے تو فاعل یا مفعول ہو سکے اور معنی میں نسا نہ ہوا اور اول اگرچہ فقط مجرور ہے لیکن محلاً مفعول ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے یلٰے نَبِّعْ مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ حَنِیْفًا ۚ اِنِّیْ خَیْفًا اِبْرٰهٖمَ سَے حال واقع ہے حالانکہ ابراہیم مضاف الیہ ہے ملہ مفعول کا اسی طرح اَنَے یا کَلَّے لَحْمًا خَیْہِ مِثًا میں مِثًا حال ہے خِیہ سے

قولہ لَانہ ۛ یخرج۔ یہ دلیل ہے وزن فعل کا تار کے قبول نہ کرنے کی جس کا حاصل یہ کہ تار سے یہاں مراد تار تانیث ہے جو اسم کیساتھ خاص ہے اور وزن فعل جو تار کو قبول کرے گا اس کی مشابہت فعل کے ساتھ کمزور ہو جائیگی اور اسم کے ساتھ قوی ہو جائے گی پس وہ غیر منصرف میں مؤثر نہ ہو سکے گا حالانکہ اس کی تاثیر غیر منصرف میں فعل کیساتھ مشابہت کی وجہ سے تھی اس لئے وہ تار کو قبول نہ کرے گا۔ قولہ ولوقال۔ اس عبارت سے شارح نے ماتن پر دو اعتراضات کر کے یہ مشورہ دیا ہے کہ اگر وہ ایسا کہتے تو ان پر آنے والے دونوں اعتراضات وارد نہ ہوتے ایک اعتراض یہ کہ اربع کو اگر کسی کا علم قرار دیا جائے تو وہ علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائے گا حالانکہ وہ تار کو قبول کرتا ہے قسراًٰ مجید میں ہے فخذُ اربعۃً من الطیرِ پس اگر ماتن غیر قابل للتار قیاساً کہتے تو یہ اعتراض نہ ہوتا کیونکہ اربع تار کو بطور قیاس نہیں بلکہ قیاس کے خلاف قبول کرتا ہے اس لئے کہ تار قیاساً تانیث کے لئے آتی ہے اور یہ تذکرہ کے لئے آئی ہے کما سیاتی فی بحث الاعداد دوسرا اعتراض یہ کہ اسو غیر منصرف ہے وصف اور وزن فعل کی وجہ سے حالانکہ وہ تار کو قبول کرتا ہے کیونکہ مادہ سانپ کے لئے اسودہ کہا جاتا ہے پس اگر ماتن یہ کہتے غیر قابل للتار باعتبار الذی امتنع من الصرف لاجلہ تو یہ اعتراض نہ ہوتا کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس اعتبار سے تار کو قبول نہ کرے جس کی وجہ سے وہ غیر منصرف ہے یعنی تار کو وضع کے اعتبار سے قبول نہ کرے اور اسودہ تار کو غلبہ اسمیت کی وجہ سے قبول کرتا ہے اس لئے کہ انفل صیغہ صفت کی مؤنث وضع کے اعتبار سے فعلاء کے وزن پر آتی ہے پس اسودہ کی مؤنث سوداء آئے گی اسودہ نہیں۔ ماتن کی طرف سے دونوں کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ قیاساً اور بالاعتبار دونوں قیید

نک مشہور میں اس لئے ان کو صراحتہ بیان نہیں کیا اور للتار میں الف لام سے دونوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

مِنْ ثَمَّ أَيْ وَمِنْ أَجْلِ إِشْتِرَاطِ عَدَمِ قَبُولِ التَّاءِ اِمْتِنَاعُ أَحْمَرَ عَنِ الصَّرْفِ لَوْجُودِ الزِّيَادَةِ الْمَذْكُورَةِ
عِندَ عَدَمِ قَبُولِ التَّاءِ وَانْصَرَفَ يَعْمَلُ لِقَبُولِهِ التَّاءُ لِحُجْجِ يَعْمَلُ لِلنَّاقَةِ الْقَوِيَّةِ عَلَى الْعَمَلِ وَالْبِرِّ

ترجمہ: — (اور یہیں سے) یعنی تاء کو قبول نہ کرنے کی شرط لگانے کی وجہ سے (متنع ہوا احمر) منصرف ہونے سے کیونکہ زیادت مذکورہ تاء کو قبول نہ کرنے کیساتھ پائی جاتی ہے (اور منصرف ہوا یعمل) اس لئے کہ وہ تاء کو قبول کرتا ہے کیونکہ یعمل اس ادنیٰ کے لئے آتا ہے جو کام اور چلنے پر قوت رکھتی ہے۔

تشریح: — بیانہ من ثَمَّ۔ یہ تفریع ہے شرط مذکور غیر قابل للتار پر وجوداً و عدماً۔ وجوداً جیسے احمر میں ہمزہ حروف اتین سے اس کے شروع میں ہے اور تاء کو قبول نہیں کرتا پس وہ غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث حمر آتی ہے احمرۃ نہیں اور عدماً جیسے یعمل کہ سیر و عمل پر قوی ادنیٰ کو کہا جاتا ہے اس کے شروع میں اگرچہ یاء زائد ہے لیکن وہ چونکہ تاء کو قبول کرتا ہے اس لئے وہ منصرف ہے۔ کیونکہ اس کی مؤنث یعمل آتی ہے جو سیر و عمل پر قوی ادنیٰ کو کہا جاتا ہے البتہ یعمل اگر کسی مرد کا نام رکھ دیا جائے تو غیر منصرف ہو جائے گا کیونکہ وہ اس وقت تاء کو قبول نہیں کرتا۔

قولہ عن الصرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ احمر کو متنع کہا گیا ہے جب کہ سیکڑوں سرخ چیزیں موجود ہیں۔ جواب یہ کہ احمر کا متنع ہونا وجود میں نہیں بلکہ منصرف ہونے میں ہے

وَمَا نِيَهَ عَلَيْهِ مَوْثَرَةٌ أَيْ كُلُّ اسْمٍ غَيْرُ مَنْصَرَفٍ تَكُونُ فِيهِ عَلِيَّةٌ مَوْثَرَةٌ فِي مَنَعَ الصَّرْفِ بِالسَّبِيحَةِ
الْمَحْضَةِ أَوْ مَعَ الشَّرْطِ بِسَبَبِ آخَرٍ وَاحْتِرَازَ بَدَلٍ لِمَا نَجَامُ الْفِي التَّانِيَةِ وَصِيغَةَ مُتَعَيِّ الْجَمْعِ
فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَافٍ فِي مَنَعَ الصَّرْفِ لِأَنَّهُ لَا تَأْثِيرَ فِيهِ لِلْعَلَمِيَّةِ إِذَا نَكَرَ بَانَ يُوَدِّعُ الْعِلْمَ بِوَاحِدٍ
مِنَ الْجَمَاعَةِ الْمَثَلَةُ بِهِ نَحْوُ هَذَا زَيْدٌ وَرَأَيْتُ زَيْدًا آخَرًا فَانْتَهَ أَرِيدُ بِهِ الْمُسْتَحْيَ زَيْدٌ
أَوْ يَجْعَلُ عِبَارَةً عَنِ الْوَصْفِ الْمَشْتَهَرِ صَاحِبُهُ بِهِ نَحْوُ قَوْلِهِمْ لِكُلِّ فِرْعَوْنٍ مُوسَى أَيْ لِكُلِّ سَبِيلٍ
مَعْنَى صُرِفَ

ترجمہ: — (اور وہ جس میں علیت موثر ہو) ہر وہ اسم غیر منصرف جس کے منع صرف ہونے میں علیت موثر ہو محض سبب یا شرط کیساتھ کسی دوسرے سبب کی وجہ سے اور مصنف نے موثرۃ کی تفسیر سے اس علیت سے احتراز فرمایا جو تانیث کے دو الف والی ممدودہ والی مقصورہ یا صیغہ منتهی الجموع کے ساتھ جمع ہو کیونکہ ان سے دونوں میں سے ہر ایک منع صرف ہونے میں کافی ہے جس میں علیت کی کوئی تاثیر نہیں ہوتی جب اس کو نکرہ کیا جائے، بایں طور کہ علم کو اس نام والی جماعت میں سے کسی ایک فرد کیساتھ تاویل کی جائے جیسے ہذا زید وراثت زیداً آخر کیونکہ اس سے زید کا مستی مراد ہے یا بایں طور کہ اس علم کو اس وصف سے عبارت ہو کہ صاحب وصف اس وصف سے مشہور ہو جیسے اہل حق کا قول ہے لکل فرعون موسیٰ یعنی ہر باطل پرست کے لئے حق پرست ہوتا ہے تو منصرف ہو جائیگا)

تشریح: — بیانہ مافیہ علیۃ۔ غیر منصرف کے کل لوازمات بالتفصیل گذر چکے اب اس کے بعد ایک ضابطہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جس اسم میں علیت موثر ہو اگر اس کو نکرہ کر دیا جائے تو منصرف ہو جائے گا۔ علیت کے موثر ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ صرف علت ہو دوسری یہ کہ تاثیر علت کے لئے وہ شرط بھی ہو اول جیسے عدل تقدیری و وزن فعل کہ ان کی تاثیر علیت کیساتھ مشروط نہیں اور علیت جمع منتهی الجموع والی مقصورہ والی ممدودہ کیساتھ بھی موثر نہیں ہوتی کیونکہ ان میں سے ہر ایک دو علتوں کے قائم مقام ہے اور علیت وصف کے ساتھ بھی جمع نہیں آتی کیونکہ وصف عموم کا متقاضی ہے اور علیت خصوص کا دوم جیسے تانیث، عجم، ترکیب، الف و فون زائد تان جب کہ اسم میں ہوں ان کی تاثیر علیت کے ساتھ مشروط ہے پس اس صورت میں اسم نکرہ کر دینے کے بعد منصرف ہو جائیگا کیونکہ نکرہ سے علیت زائل ہو جاتی ہے پس اس سے دوسری علت کی تاثیر بھی زائل ہو جاتی ہے جس کیلئے یہ شرط تھی کیونکہ شرط فوت ہونے سے مشروط بھی فوت ہو جاتا ہے اذافان الشرط فانی الشرط۔ پس جب اسم میں کوئی علت باقی نہ رہے گی تو وہ منصرف ہو جائے گا اور پہلی صورت میں اس لئے کہ نکرہ سے علیت زائل ہو جاتی ہے جس سے صرف ایک علت باقی رہ جاتی ہے جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں اس لئے وہ منصرف ہو جاتا ہے۔ اور عبارت میں ما موصولہ بھی ہو سکتا ہے اور موصوفہ بھی اگر موصولہ ہو تو علیۃ موثرۃ موصوفہ صفت مل کر اس کا صلہ ہو گا اور موصول اپنے صلہ سے مل کر مبتدا اور فیہ اس کی خبر ہے اور اگر ما موصوفہ ہو تو علیۃ موثرۃ اس کی صفت ہو گا اور موصوفہ اپنی صفت سے مل کر مبتدا اور فیہ اس کی خبر ہے۔

قولہ ائی کل اسم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مافیہ علیۃ موثرۃ تفسیر ہملہ ہے جو مناطق کے

نزدیک بمنزلہ قضیہ جزئیہ ہوتا ہے پس اصل عبارت یہ ہوگی بعض الاسم غیر منصرف إذا نکر صرفۃ۔ حالانکہ یہ حکم عام ہے کہ جس اسم غیر منصرف کو بھی نکرہ کر دیا جائے وہ منصرف ہو جائیگا جواب یہ کہ قضیہ مہملہ کا استعمال کبھی محاورات و مجالس میں ہوتا ہے اور کبھی علوم میں اور مناطقہ کے نزدیک جو قضیہ مہملہ بمنزلہ قضیہ جزئیہ ہوتا ہے وہ مجالس و محاورات میں استعمال ہونے سے علوم میں نہیں کیونکہ علوم میں وہ بمنزلہ قضیہ کلیہ ہوتا ہے کہ اس لئے کہ علوم کے مسائل کلیہ ہوتے ہیں۔

قولہ علمیۃ۔ غیر منصرف چار قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ ہے جس میں علیت ہی نہیں ہونی چاہیے عدل تحقیقی مثلاً ثلاث و مثلث و آخر و جمع دوسرا وہ ہے جس میں علیت ہو مگر غیر منصرف کا سبب نہ ہو جیسے الف مقصورہ مثلاً جلی اور الف ممدودہ مثلاً حمرار اور جمع منتهی الجموع مثلاً مصابیح جب کہ وہ کسی کا علم بنا دیا جائے تیسرا وہ ہے جس میں علیت سبب ہو مگر کسی دوسرے سبب کی شرط نہ ہو جیسے عدل تقدیری مثلاً عمرو زفر اور وزن فعل مثلاً احمر و غیرہ چوتھا وہ ہے جس میں علیت سبب بھی ہو اور کسی دوسرے سبب کی شرط بھی چاہیے تانیث بالتار مثلاً ظلم اور الف و لون زائد تان مثلاً عثمان و عثمان۔ پہلی قسم شروع ہی سے نکرہ ہے اس لئے اس کو نکرہ بنانا ممکن نہ ہوگا دوسری قسم کو نکرہ بنانا اگرچہ ممکن ہے لیکن وہ نکرہ ہونے کے بعد بھی غیر منصرف ہی رہے گی اس لئے یہاں علیت کی قید سے پہلی قسم کو خارج کر دیا گیا اور مؤثرۃ کی قید سے دوسری قسم کو کیونکہ اس میں علیت تو ہے لیکن مؤثر نہیں یہ قاعدہ صرف تیسری اور چوتھی قسم پر جاری ہوگا۔

قولہ مؤثرۃ۔ ماقبل میں مؤثر معرفہ کو کہا گیا ہے اور علیت کو اس کی شرط تاثیر یہاں علیت ہی کو مؤثر کہا گیا اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ مؤثر تو حقیقتہً معرفہ ہی ہے لیکن علیت کو مؤثر مجازاً کہا گیا ہے یا یہ کہ علیت سے مجازاً تعریف علمی مراد ہے یا یہ عبارت دوسرے نحوی کی اصطلاح پر مبنی ہے جو علیت ہی کو مؤثر کہتے ہیں تعریف کو نہیں۔

قولہ یان یوول۔ شارح نے علم کو نکرہ بنانے کی دو صورتیں بیان کیا ہے ایک یہ کہ علم سے مراد وہ ذات لیا جائے کہ جماعت میں سے جس کا یہ نام ہو جیسے زید سے خاص زید مراد نہ ہو بلکہ ہر وہ آدمی مراد ہو کہ جماعت میں سے جس کا نام زید ہو مثلاً ہذا زید میں خاص زید مراد ہے لیکن رامیت زید آخر میں زید سے مراد وہ آدمی مراد ہے جس کا نام زید ہو اب یہ نکرہ ہو جائے گا کیونکہ متعدد آدمی کو ایسا دیکھا گیا جس کا نام زید ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ علم سے مراد وہ وصف لیا جائے جس سے

علم والا مشہور ہو جیسے فرعون خدائی کا دعویٰ کرنے والا ایک بادشاہ کا نام ہے اس لئے وہ مبطل کے وصف سے مشہور ہو گیا اور حضرت موسیٰ ایک پیغمبر کا نام ہے جو خدائی کا دعویٰ کرنے والا فرعون کو ہلاک کیا اس لئے وہ محق کے وصف سے مشہور ہو گیا پس اگر فرعون بول کر مبطل مراد لیا جائے اور موسیٰ بول کر محق مراد لیا جائے تو فرعون و موسیٰ نکرہ بن جائیں گے چنانچہ کہا جاتا ہے بکلتے فرعون موسیٰ اس میں فرعون و موسیٰ دونوں نکرہ ہیں کیونکہ فرعون سے مبطل اور موسیٰ سے محق مراد ہے پس اس مقولہ کا معنی ہوا بکلتے مبطل محق۔

لِمَا تَبَيَّنَ أَيْ ظَهَرَ حِينَ بَيَّنَّ أَسْبَابَ مَنَعَ الصَّرْفِ وَشَرَاظُهَا فِيمَا سَبَقَ مِنْ أَنَّهَا أَيْ الْعِلْمِيَّةُ لَا تَجَامِعُ مُؤَثَّرَةً إِلَّا مَا أَيْ السَّبَبُ الَّذِي هِيَ الْعِلْمِيَّةُ شَرْطُ فِيهِ وَذَلِكَ فِي التَّانِيَةِ بِالنَّشَاءِ لَفْظًا أَوْ مَعْنَى وَالْجُمْلَةُ وَالْتَرَكِيبُ وَالْأَلْفُ وَالنُّونُ الْمَزِيدَتَيْنِ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَسْبَابِ الْأَرْبَعَةِ مُشْرُوطٌ بِالْعِلْمِيَّةِ إِلَّا الْعَدْلُ وَوزنُ الْفِعْلِ اسْتِثْنَاءٌ مِمَّا بَقِيَ مِنَ الْاسْتِثْنَاءِ الْأَوَّلِ أَيْ لَا تَجَامِعُ غَيْرَ مَا هِيَ شَرْطُ فِيهِ إِلَّا الْعَدْلُ وَوزنُ الْفِعْلِ فَإِنَّ الْعِلْمِيَّةَ تَجَامِعُهَا مُؤَثَّرَةً كَمَا فِي عَمْرٍ وَاحِدٍ وَلَيْسَتْ شَرْطًا فِيهَا كَمَا فِي ثَلَاثٍ وَاحِدٍ

ترجمہ: — اس دلیل کی وجہ سے جو روشن ہوئی، یعنی ظاہر ہوئی جب کہ مصنف نے ماقبل میں غیر مؤثر کے اسباب اور ان کے شرائط بیان فرمایا (یعنی وہ)، یعنی علمیت (مؤثر ہو کر جمع نہیں ہوتی مگر اس کے ساتھ اس سبب کے ساتھ کہ وہ)، یعنی علمیت اس سبب میں شرط ہو اور علمیت کا شرط ہونا تانیث بالنشاء ہے عام ہے تار لفظی ہو یا معنوی اور مجملہ و ترکیب و الف و نون زائدتان میں کیونکہ ان چاروں اسباب میں سے ہر ایک علمیت کیساتھ مشروط ہے و بجز عدل و وزن فعل کے، یہ استثناء ہے اس سے جو استثناء اول سے باقی رہا یعنی علمیت اس سبب کے علاوہ کہ جس میں علمیت شرط ہے کہ دوسرے سبب کیساتھ جمع نہیں ہوتی بجز عدل و وزن فعل کہ علمیت ان دونوں کیساتھ مؤثر ہو کر جمع ہوتی ہے جیسے کہ عمر و احمد میں ہے حالانکہ علمیت ان دونوں میں شرط نہیں جیسے کہ ثلاث و احمد میں ہے۔

تشریح: — بیانہ لما تبین۔ لام حرف جار ہے اور ما موصولہ ہے یا موصوفہ اور تبین فعل ماضی معروف باب تفعیل سے بمعنی ظہر ہے جس کا نا عل غیر مستتر ہے جو ما کی طرف راجع ہے اور جملہ فعلیہ بتقدیر اول ہو گا اور بتقدیر دوم صفت اور ما اپنے صلیا صفت سے مل کر لام حرف جار کا مجرور ہو گا اور وہ متعلق ہو گا

ضرب فعل کا یہ دلیل ہے دعویٰ مذکور کی جس کا حاصل یہ کہ جس غیر منصرف میں علمیت مؤثر ہو اس کو اگر نکرہ کر دیا جائے تو وہ منصرف اس لئے ہو جائیگا کہ بعض میں علمیت شرط ہے اور اس کو نکرہ کر دینے کے بعد علمیت ختم ہو جاتی ہے جس سے دوسرا سبب بھی ختم ہو جاتا ہے جس کے لئے علمیت شرط ہے کیونکہ شرط کے بغیر مشروط کا وجود نہیں ہوتا اور جس میں علمیت شرط نہیں وہ منصرف اس لئے ہو جائے گا کہ نکرہ کر دینے کے بعد علمیت ختم ہو جاتی ہے اور صرف ایک سبب باقی رہتا ہے جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں۔
بیانہ من انتھا۔ من بیان ہے اس کا جو لما تبین میں ہے اور ہا ان کا اسم ہے جس کا مرجع علمیت ہے اور اس کی خبر جملہ فعلیہ ہے اور مؤثرۃ حال ہے تجماع کی ضمیر فاعل سے اور الامائی سے
الاحرف استنار ہے اور ما موصولہ ہے یا موصونہ اور ہی مبتدا ہے اور شرط اس کی خبر اور نہ متعلق ہے
اس مقدّم کیساتھ جو شرط کی صفت ہے اور اس کی ضمیر کا جمع ما ہے جس سے مراد سبب ہے اور مبتدا
اپنی خبر سے مل کر ما کا صلہ ہے یا اس کی صفت اور موصول اپنے صلہ یا موصوف اپنی صفت سے مل کر مستثنیٰ
ہے اس کا مستثنیٰ منہ محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے لا تجماع العلمیۃ سبباً من الاسباب حالہ
کونہا مؤثرۃ الا السبب الذی اویباً ہی شرط فیہ

قولہ وذلک۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علمیت کی شرط کتنے اسباب میں اور کس کس میں ہے؟
جواب یہ کہ علمیت کی شرط چار اسباب میں ہے وہ یہ ہیں (۱) تانیث بالتاثر عام ہے لفظی ہو یا معنوی
(۲) عجم (۳) ترکیب (۴) الف ووزن زائد تان جب کہ اسم میں ہوں۔

قولہ استنار مٹا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تن میں مستثنیٰ منہ بیان الاسباب ہے جو عبارت میں محذوف ہے اور وہ ایک ہے اور مستثنیٰ دو ہیں ایک الامائی شرط فیہ اور دوسرا الاعدل و وزن الفعل اور ایک مستثنیٰ منہ کا دو مستثنیٰ اگر عطف کیساتھ ہوں تو جائز ہے لیکن یہاں عطف کے بغیر ہے جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ مستثنیٰ منہ بھی یہاں دو ہیں کیونکہ پہلا استنار جمع علل سے ہے اور دوسرا باقی ماندہ سے اصل عبارت یہ لا تجماع مؤثرۃ جمیع العلل الامائی شرط فیہ ولا تجماع مؤثرۃ غیر ما ہی شرط فیہ الا العدل ووزن الفعل۔ استنار کے بعد صرف تین اسباب باقی رہ جاتے ہیں جن کے ساتھ علمیت پائی نہیں جاتی ایک جمع ہے دوسرا تانیث بالف مقصورہ و ممدودہ کیونکہ یہ خود دو سبب کے قائم مقام ہے تیسرا وصف ہے کیونکہ وہ عموم کا مقتضی ہے اور علمیت خصوص کا اور وہ اسباب کہ جن کے ساتھ علمیت مؤثر بن کر پائی جاتی ہے یہ ہیں (۱) عدل (۲) وزن فعل (۳) تانیث بالتاثر عام ہے

تاریخی ہو یا معنوی (۴) الف و نون زائد تان (۵) غم (۶) ترکیب ان چھ میں سے دو یعنی عدل و وزن فعل کے لئے علیت موثر ضروری جیسے عمر و احمد میں لیکن شرط نہیں جیسے ثلاث و امر میں البتہ باقی چار کے لئے علیت شرط ہے۔

وَمَا الْعَدْلُ وَوزنُ الْفَعْلِ مُتَضَادَّانِ لِأَنَّ الْأَسْمَاءَ الْمَعْدُولَةَ بِالْإِسْتِقْرَارِ عَلَى أَوْزَانٍ مَخْصُوصَةٍ لَيْسَ شَيْءٌ مِّنْ أَوْزَانِ الْفَعْلِ الْمَعْتَبَرَةِ فِي مَنَعَ الصَّرْفِ فَلَا يَكُونُ مَعَهَا أَنْ لَا يَوْجَدَ مَعَهَا شَيْءٌ مِّنْ الْأُمُورِ الدَّائِرَةِ بَيْنَ مَجْمُوعِ هَذَيْنِ السَّبَبَيْنِ وَبَيْنَ أَحَدِهِمَا فَقَطَّرَ إِلَّا أَحَدَهُمَا فَقَطَّرَ لَا مَجْمُوعَهُمَا

ترجمہ: — (اور وہ دونوں) یعنی عدل اور وزن فعل (متضاد ہیں) کیونکہ اسماء معدولہ باستقرار اوزان مخصوصہ پر منحصر ہیں کہ ان میں سے کوئی فعل کے اُن اوزان سے نہیں ہے جو منع صرف میں معتبر ہیں دیکھیں اس کے ساتھ نہ ہوگا، یعنی علیت کے ساتھ کوئی چیز نہ پائی جائے گی اس امر سے جو ان دو سیول کے اور دو سیول میں سے صرف ایک کے درمیان دائر ہے (مگر، صرف ران دو میں سے ایک) نہ کہ دونوں کا مجموعہ۔

تشریح: — بیانہ و ہما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دعویٰ مذکور تسلیم نہیں کیونکہ ممکن ہے ایک اسم لیا ہو جس میں علیت و عدل و وزن فعل تینوں موجود ہوں اور جب اس کو نکرہ کر دیا جائے تو علیت زائل ہو جائے گی لیکن وہ منصرف نہ ہوگا بلکہ غیر منصرف ہی رہے گا کیونکہ اس میں دو سبب ایک عدل و وزن فعل موجود ہیں جواب یہ کہ عدل و وزن فعل دونوں متضاد ہیں کیونکہ فعل کا وزن قیاسی ہے اور عدل غیر قیاسی پس علیت دونوں میں سے ایک ہی کیساتھ ہو سکتی ہے تو جب علیت زائل ہو جائے گی تو صرف ایک علت باقی رہے گی جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں۔

قولہ لَانِ الْأَسْمَاءَ۔ یہ دلیل ہے عدل اور وزن فعل کے متضاد ہونے کی جس کا حاصل یہ کہ فعل کا وزن قیاسی ہے اور عدل کا وزن غیر قیاسی۔ استقرار کے مطابق عدل کے اوزان چھ ہیں جن میں سے کسی وزن پر بھی کوئی فعل نہیں آتا وہ چھ اس نظم میں مذکور ہیں۔ اوزان عدل راجحی توشش شمر۔ مفعَل و فَعْل مَالِکَا ثَلَاث و عَمْر۔ فَعْلِ اسْتِ اَچھو اُس فَعَالِ سِت چوں ثَلَاث۔ دِیگر فَعَالِ دَان چوں فَعَالِ فَعْلِ سَمْر۔ خیال رہے کہ عدل اور وزن فعل کے درمیان تضاد باعتبار مفہوم نہیں جیسا کہ علیت و وصفت کے درمیان ہے بلکہ باعتبار مصداق ہے کیونکہ کلام عرب میں کوئی کلمہ بھی ایسا دیکھا نہیں گیا ہے جس میں عدل و وزن فعل دونوں جمع ہوں

اگرچہ عقلاً جمع ہونا ممکن ہے کیونکہ جب نحو یوں نے ان الفاظ کے متبع و ملائش کیا جس میں عدل مانا گیا ہے تو وہ صرف چھ وزن پر ہیں جو مذکور ہوئے۔

قولہ اَنْیَ لَا یُوجَدُ مَعَهَا۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ تن میں یوں فعل تام ہے جو خبر کا محتاج نہیں اور شئی من الامر الدائر سے جواب ہے کہ اس سوال کا کہ تن میں لا یوں کی ضمیر مرفوع کا مرجع مطلق سبب ہے یا عدل و وزن فعل دونوں یا ان دونوں میں سے ایک۔ بتقدیر اول معنی ہوگا لا یوں شئی من الاسباب الا احدهما یعنی علمیت کیساتھ کوئی سبب بھی موجود نہ ہوگا مگر عدل اور وزن فعل میں سے ایک۔ یہ صراحۃً باطل ہے اس لئے کہ علمیت کے ساتھ جمع، تانیث، ترکیب، بٹم، الف و وزن زائد تان بھی پائے جاتے ہیں بتقدیر دوم ضمیر، مرجع کے مطابق نہ ہوگی کیونکہ ضمیر واحد ہے اور مرجع دو اور بتقدیر سوم معنی ہوگا لا یوں احدهما الا احدهما ظاہر ہے یہ استثناء شئی بنفسہ ہے جو باطل ہے۔ جواب یہ کہ ضمیر کا مرجع شئی من الامر الدائر ہے یعنی وہ امر ہے جو عدل و وزن فعل دونوں کے مجموعہ یا ان دونوں میں سے ایک کے درمیان دائر ہے الا احدهما کے بعد فقط کا ذکر احتراز کے لئے ہے کیونکہ احدهما عام ہے جو احدهما صرح الآخر کو شامل ہے اور بدون الآخر کو بھی اور لا مجموعہما کا ذکر مزید وضاحت کے لئے ہے۔

فَاِذَا اَنْتَ غَيْرُ الْمَنْصُوفِ الَّذِي اَحَدُ اسْبَابِ الْعِلْمِيَّةِ بَقِيَ بِلَا سَبَبٍ اَنْیَ لَمْ يَبْقَ فِیْهِ سَبَبٌ مِنْ حِثِّ هُوَ سَبَبٌ فِیْمَا هُوَ شَرْطٌ فِیْهِ مِنَ الْاَسْبَابِ الْاُمْبَعَةِ الْمَذْكُورَةِ لِاَنَّهٗ قَدْ اَنْتَفَى اَحَدُ السَّبَبِیْنَ الَّذِي هُوَ الْعِلْمِيَّةُ بِنَاتِهَا وَالسَّبَبُ الْاُخَرُ الْمَشْرُوطُ بِالْعِلْمِيَّةِ مِنْ حِثِّ وَصْفِ سَبَبٍ فَلَا يَبْقَى فِیْهِ سَبَبٌ مِنْ حِثِّ هُوَ سَبَبٌ اَوْ عَلٰی سَبَبٍ وَاَحَدٍ فِیْمَا هُوَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِیْهِ مِنَ الْعَدَلِ وَوَزْنِ الْفِعْلِ هَذَا

ترجمہ: — پس جب نہ کیا جائے، اس غیر منصوف کو کہ جس کے اسباب میں سے ایک علمیت ہے (تو وہ بلا سبب باقی رہے گا) یعنی اس غیر منصوف میں کوئی سبب اس حیثیت سے باقی نہیں رہے گا کہ وہ اس مقام میں مذکورہ چاروں اسباب میں سے ایک سبب ہے کہ جس میں علمیت شرط ہے کیوں کہ دو سببوں میں سے ایک سبب جو کہ بناتھا علمیت ہے اور دوسرا سبب جو کہ علمیت کیساتھ مشروط تھا اپنے وصف سببیت کے اعتبار سے منتفی ہو گئے ہیں اس میں سبب ہونے کی حیثیت سے کوئی سبب باقی نہ رہا (یا ایک سبب پر) اس اسم میں کہ جس میں علمیت شرط نہیں یعنی عدل اور وزن فعل میں اس کو محفوظ کر لو۔

تشریح : — بیانہ فاذا نکر۔ قاعدہ مذکورہ پر چونکہ سوال وارد ہوا تھا اس لئے اس کا جواب دینے کے بعد ماتن پھر اسی قاعدہ کو بطور خلاصہ بیان فرماتے ہیں کہ جس غیر منصرف میں علمیت موثر ہو اس کو اگر نکرہ کر دیا جائے تو وہ منصرف ہو جائیگا اگر اس میں علمیت شرط ہے تو وہ بلا سبب باقی رہے گا اور اگر شرط نہیں صرف موثر ہے تو سبب واحد پر باقی رہے گا اول جیسے تانیث بالتأ عام ہے تار لفظی ہو یا معنوی۔ ثمرہ۔ ترکیب الف و نون زائد تان۔ دوم جیسے عدل۔ وزن فعل۔

قولہ ما من حیث ہو۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علمیت اگر شرط ہو تو نکرہ کر دینے کے بعد وہ بلا سبب نہیں رہے گا جیسے علمیت تانیث کے لئے شرط ہے لیکن اس کے زائل ہونے کے بعد تانیث زائل نہیں ہوتی بلکہ برقرار رہتی ہے جواب یہ کہ علمیت جس سبب کے لئے شرط ہے اس کے زائل ہونے کے بعد سبب ہونا زائل ہو جاتا ہے یعنی اس کی تاثیر زائل ہو جاتی ہے ذات سبب نہیں

قولہ هذا۔ اس کا اشارہ بیان مذکور ہے۔ تقدیر عبارت میں مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا اس سے پہلے خذ مقدر ہے یعنی خذ هذا بعض نے کہا مر مقدر ہے یعنی مر هذا بعض نے کہا احفظ مقدر ہے یعنی احفظ هذا۔ اس کا استعمال اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ کوئی اہم شئی مذکور ہو

وقد قيل على قوله وهما متضادان انهما بکسر تين علما للمفاضة من اوزان الفعل مع وجود العدل فيه فانه امر من صحت يصمت وقياسه ان يحى بضمين فلما جاء بكسرتين علم انهما معدول عنه والجواب ان هذا امر غير محقق لجواز ورواد صمت بكسرتين وان لم يشتهر فالاوزان التي تحقق فيه العدل تحقيقا كان اذ قد يرد المصنف مع من وزن الفعل واليضا قد عرفت فيما تقدم ان مجرد وجود اصل محقق لا يكفي في اعتبار العدل التحقيق بدون اقتضاء منع الضرر اياه واعتبار خروج الصيغة عن ذلك الاصل ومنها لا يقتضيه لوجود السبب في صمت وما والعدل وهما العلمية والتانيث

ترجمہ : — اور بعض نے مصنف کے قول وهما متضادان پر سوال کیا ہے کہ اصمت کسرتین کیساتھ علم کی صورت میں جنگل کے لئے فعل کے اوزان سے ہے باوجودیکہ اس میں عدل ہے کیونکہ وہ امر ہے صمت یصمت کا اور اس کا قیاس یہ ہے کہ ضمتین کے ساتھ آئے پس جب اصمت کسرتین کے ساتھ آیا تو معلوم ہوا کہ وہ

دول ہے مثنیٰ سے اور جواب یہ ہے کہ یہ امر تحقیقی نہیں ہے کیونکہ اصمت کا کسرتین کے ساتھ وارد ہونا جائز ہے
چشمہ مشہور نہیں ہے پس وہ اوزان کہ جن کے اندر عدل تحقیقی یا تقدیری ثابت ہو وہ وزن فعل کے ساتھ جمع
ہوں گے اور نیز آپ نے مابقی میں جان لیا کہ منع صرف کے عدل کا تقاضہ کئے بغیر اور اس اصل سے خروج
یعنی کے اعتبار کئے بغیر عدل تحقیقی کے اعتبار کرنے میں محض اصل محقق کا وجود کافی نہیں اور یہاں اصمت عدل
تقاضہ نہیں کرتا کیونکہ اصمت میں عدل کے علاوہ دو سبب موجود ہیں اور وہ دونوں علمیت و تانیث ہیں۔

شرح — قولہ وقد قیل۔ اس عبارت سے شارح نے مصنف کے قول دہما متضادان پر سوال پیدا کر کے اس
جواب دیا ہے سوال یہ کہ عدل اور وزن فعل میں کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ اصمت ایک جنگل کا نام ہے
اس میں دونوں جمع ہیں وزن فعل ہونا ظاہر ہے کیونکہ وہ اضرب کے وزن پر باب ضرب یضرب کا امر ہے
اس کا پہلا حرف ہمزہ ہے حرف اتین سے لیکن عدل اس لئے کہ اس کا اصلی صیغہ جو قیاس کے مطابق ہونا چاہئے
ہے اُصمت ہے انصر کے وزن پر کیونکہ صموت باب نصر نصر کا مصدر ہے پس جب اصمت کو نکرہ کیا جائے گا تو اس
میں دو سبب باقی رہیں گے ایک عدل اور وزن فعل

قولہ والجواب۔ جواب سوال مذکور کے دو ہیں ایک یہ کہ اُصمت کا انصر کے وزن پر ہونا غیر یقینی ہے
کیونکہ جائز ہے کہ وہ اضرب کے وزن پر باب ضرب یضرب کا امر ہو کیونکہ صموت کا باب نصر نصر سے مصدر ہونا
اگرچہ مشہور ہے لیکن یہ بھی جائز ہے کہ وہ باب ضرب یضرب کا بھی مصدر ہو جس طرح بقار باب سمع بسمع کا مصدر
ہے اور باب ضرب یضرب کا بھی پس جب اصمت اضرب کے وزن پر بھی ہو سکتا ہے تو اس میں عدل ہونا ثابت
نہ ہوا اور نہ عدل دو وزن فعل کا جمع ہونا لازم آیا کیونکہ وہ اوزان کہ جن کے اندر عدل تحقیقی یا تقدیری ثابت
ہو وہ وزن فعل کے ساتھ جمع نہیں ہوتے۔ دوسرا جواب یہ کہ یہ تسلیم ہے کہ اصمت جو اضرب کے وزن پر ہے
اس کا اصلی صیغہ انصر کے وزن پر ہے لیکن اصلی صیغہ کے ثابت ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس میں عدل
مانا جائے جیسا کہ گذرا کہ اصلی صیغہ کا وجود عدل تحقیقی کے اعتبار کے لئے کافی نہیں کیونکہ عدل تحقیقی ہو یا
تقدیری بدرجہ مجبوری مانا جاتا ہے وہ یہ کہ اہل عسرب کے نزدیک وہ غیر منصرف پڑھا جاتا ہو اور اس میں
عدل مانے بغیر منصرف ہونا ممکن نہ ہو تو مجبوراً اس میں عدل مانا جاتا ہے اور اصمت میں کوئی مجبوری نہیں کیونکہ
عدل مانے بغیر بھی اس میں دو سبب موجود ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیث معنوی۔

لَمْ أَتْلُ أَشَارَ إِلَى اسْتِثْنَاءٍ مِثْلِ أَحْمَدَ إِذَا نَكَّرَ عَنْ هَذَا الْقَاعِدَةِ عَلَى قَوْلِ سَبُوءٍ بِقَوْلِهِ

وَمُخَالَفَ سَبْوِيَّةِ الْأَخْفَشِ الْمَشْهُورِ هُوَ أَبُو الْحَسَنِ تَلْمِذُ سَبْوِيَّةٍ

ترجمہ: — پھر مصنف نے امر جیسے اسم کے بحالت علم جب کہ نکرہ کیا جائے بہ قول سبویہ اس قاعدہ استثناء کی طرف اپنے قول سے اشارہ فرمایا اور سبویہ نے مخالفت کی اخفش کی اخفش جو مشہور ہے ابو الحسن ہے جو سبویہ کا شاگرد ہے۔

تفسیر: — قولہ ثَمَّ اِنَّهُ اَشَارَ۔ یہ تمہید ہے مصنف کے آنے والے قول کی اور جواب ہے اس سوال کا جس غیر منصرف میں علمیت موثر ہو اس کو اگر نکرہ کر دیا جائے تو اس کا منصرف ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ امر جیسے اسم کو اگر کسی کا علم بنا دیا جائے تو اس میں علمیت موثر ہوگی پھر اگر اس کو نکرہ کر دیا جائے تو منصرف نہ ہو بلکہ وزن فعل اور وصفیت اصلہ کی وجہ سے غیر منصرف ہی رہے گا جواب یہ کہ امر جیسے اسم کو نکرہ کر دینے کے بعد اخفش کے نزدیک منصرف ہو جائیگا لیکن سبویہ کے مذہب پر غیر منصرف ہی رہے گا پس سبویہ کے مذہب پر امر جیسا اسم بمنزلہ مستثنیٰ ہے اور مصنف نے آنے والے قول سے اسی استثناء کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

بیانہ مخالف سبویہ۔ سبویہ اور اخفش کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ امر جیسا اسم جب کہ کسی کا علم بنا دیا جائے پھر اگر اس کو نکرہ کر دیا جائے تو اس کی وصفیت اصلہ کا جو علمیت کی وجہ سے زائل ہو چکی ہو دوبارہ اعتبار کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ سبویہ کے نزدیک اس کا اعتبار کیا جاسکتا ہے اور اخفش کے نزدیک نہیں۔ سبویہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ وصفیت اصلہ جو علمیت کی وجہ سے زائل ہو چکی تھی چونکہ وصفیت علویہ کو چاہی ہے اور علمیت خصوص کو اس کو جب نکرہ کر دیا گیا تو اس کی علمیت زائل ہو جائے گی اور زائل شدہ وصفیت لوٹ آئے گی کیونکہ اس کا مزاج اب کوئی نہ رہا اور اخفش یہ دلیل دیتے ہیں کہ وصفیت اصلہ جب علمیت کی وجہ سے زائل ہو چکی تو پھر اس کا اعتبار دوبارہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس کے اعتبار کرنے کی ضرورت داعیہ لازم ہے جو یہاں مفقود ہے۔

قولہ المشہور۔ اخفش لغت میں اس شخص کو کہتے ہیں کہ جس کی آنکھیں مچھوٹی اور بینائی کمزور ہو۔ خوبوں میں اس نام کے تین شخص گذرے ہیں ایک ابو الخطاب عبد الحمید بن عبد الحمید ہیں جو سبویہ کے استثناء تھے دوسرا ابو الحسن سعید بن سعدہ ہیں جو سبویہ کے شاگرد تھے اور عمر بن اُن سے بڑے ان کی وفات باختلاف روایت ۲۱۵ھ یا ۲۲۱ھ میں ہوئی اُن کو اخفش اوسط کہا جاتا ہے تیسرے ابو الحسن علی بن

ہماں ہیں جن کی وفات باختلاف روایت ۳۱۵ھ یا ۳۱۶ھ میں بمقام بغداد ہوئی ان کو اخفش اصغر کہا جاتا ہے یہ مبرک کے شاگرد تھے اور یہاں اخفش سے اوسط مراد ہیں اور وہی چونکہ اس لقب سے زیادہ مشہور ہیں لئے یہاں اس کو اوسط کیساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ خیال رہے کہ استاذ ذال بمعجم کیساتھ عربی ہے اور اہل مہمل کے ساتھ فارسی ہے کافی الباسولی اور یہاں دونوں طرح مروی ہے۔

لَا كَانَ قَوْلُ التَّمِيذِ أَظْهَرَ مَعَ مُوَافَقَتِهِ لِمَا ذَكَرَهُ مِنَ الْقَاعِدِ بِمَا جَعَلَهُ أَصْلًا وَأَسْنَدًا الْمَخَالَفَةُ لِلْإِسْتِاذِ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ صَحِيحٍ تَبَيَّنَ عَلَى ذَلِكَ فِي الْأَصْرَافِ مِثْلَ أَحْمَرَ عَلَمًا إِذَا نَكَّرَ وَالْمُرَادُ بِمِثْلِ مَرَّمَا كَانَ مَعْنَى الْوَصْفِيَّةِ فِيهِ قَبْلَ الْعِلْمِيَّةِ ظَاهِرًا غَيْرَ خَفِيِّ فَيَدْخُلُ فِيهِ سَكَرَانُ
وَأَمَّا هُ

ترجمہ: — اور جب کہ شاگرد کا قول اظہر تھا باوجودیکہ اخفش کا قول اس قاعدہ کے موافق ہے جس کو مصنف نے بیان فرمایا تو مصنف نے اخفش کے قول کو اصل قرار دیا اور مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کر دی اورچہ شاگرد کے قول کو اصل بنا کر مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کرنا مستحسن نہیں۔ انہوں نے ایسا کیا شاگرد کے قول کے اظہر ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے (احمر جیسے اسم بحالت علم، منصرف ہونے میں جب کہ نکرہ کیا جائے اور مثل احمر سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں وصفیت کا معنی علمیت سے قبل ظاہر و غیر خفی ہو پس اس اختلاف میں سکران اور اس کے امثال بھی داخل ہو گئے۔

تشریح: — قولہ ولما كان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مخالفت کی نسبت سیبویہ کی طرف نہیں بلکہ اخفش کی طرف کرنی چاہئے تھی کیونکہ سیبویہ استاذ ہیں اور اخفش اس کا شاگرد۔ جواب یہ کہ شاگرد کا قول چونکہ اظہر ہونے کے علاوہ قاعدہ مذکورہ کے موافق بھی ہے اس لئے اس کو اصل قرار دیکر مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کر دی گئی۔ قاعدہ مذکورہ کے موافق ہونا تو ظاہر ہے لیکن اظہر اس لئے کہ وصفیت اصلہ علمیت کی وجہ سے ساقط و معدوم ہو گئی ہے جو اس کے بعد دوبارہ عود نہیں کرتی اور سیبویہ کے مذہب پر عود کرنا لازم آتا ہے کیونکہ انہوں نے علمیت کے زائل ہونے کے بعد وصفیت اصلہ کے اعتبار کو جائز قرار دیا ہے۔

قولہ أسند المخالفة۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ممکن ہے مخالفت کی نسبت شاگرد کی طرف ہو کیونکہ جائز ہے مخالف کا فاعل اخفش ہو اور مفعول سیبویہ ہو مفعول کو یہاں فاعل پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے

کہ سیبویہ ات ذہبے جس کو تقدم شرعی حاصل ہے جواب یہ کہ متن میں اعتباراً للصفة الأصلية مفعول لہ ہے جو ضمیر ہے لام کی تقدیر کے ساتھ اور اس کے نصب کی شرط میں سے فعل و مفعول لہ دونوں کے فاعل کا ایک ہونا اور ظاہر سے صفت اصلہ کے اعتبار کا فاعل یعنی اعتبار کرنے والا سیبویہ ہیں تو خالف کا فاعل بھی سیبویہ ہی ہوں گے اخفش نہیں اگرچہ یہ مستحسن نہیں ہے۔

قولہ والمراد مثل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سیبویہ واخفش کے درمیان اختلاف جس طرح احمہر ہے اسی طرح سکران میں بھی پس یہاں صرف احمہر کو بیان کیا گیا سکران کو نہیں جواب یہ کہ متن میں صرف احمہر نہیں بلکہ مثل احمہر مرقوم ہے جس سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں علمیت سے پہلے وصفی معنی ظاہر ہو اور اس میں وصف کے علاوہ کوئی دوسرا سبب بھی موجود ہو جیسے احمہر میں وصف کے علاوہ وزن فعل ہے اور سکران میں الف دونوں زائد تان ہے اور ثلثات میں عدل پس جب ان اسموں کو علم بنادیا جائے تو وصف اصلی زائل ہو جائے گا کیونکہ علم وصف کے منافی ہے پس وہ اسم علمیت اور دوسرے سبب کی وجہ سے غیر منصرف ہی رہیں گے۔ لیکن جب ان کو نکرہ کر دیا جائے تو اخفش کے نزدیک منصرف ہو جائیں گے اور سیبویہ کے نزدیک غیر منصرف ہی رہیں گے جیسا کہ گذرا۔

لہ
ويخرجُ عنه أفعالُ التأكيدِ نحو اجمع فأنه منصرفٌ عند التكريرِ بالاتفاقِ لضعفِ معنى الوصفيةِ فيه قبل العلميةِ لكونه بمعنى كلٍ وكذلك أفعالُ التفضيلِ المجرّدُ عن من التفضيليةِ فأنه بعد التكريرِ منصرفٌ بالاتفاقِ لضعفِ معنى الوصفيةِ فيه حتى صار أفعالُ أسماؤانِ كأنه معه من فلا ينصرفُ بالاختلافِ لظهورِ معنى الوصفيةِ فيه بسببِ من التفضيليةِ اعتباراً للصفةِ الأصليةِ أي أنها خالف سيبويه الأخفش لا جله اعتباراً بالوصفيةِ الأصليةِ بعد التكريرِ فأنه لما زالت العلميةُ بالتكريرِ لم يبق فيه مانعٌ من اعتبارِ الوصفيةِ فاعتبرها وجعلها غيرَ منصرفٍ للصفةِ الأصليةِ بسببِ آخر كونِ الفعلِ والالفِ والنونِ المزيدتينِ

ترجمہ: — اور اس سے افعال تائید خارج ہو گیا جیسے اجمع کہ وہ بوقت تکریر بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ اس میں علمیت سے قبل وصفیت کے معنی کا ضعف ہے اس لئے کہ اجمع کل کے معنی میں ہے اور اسی طرح افعال تفضیل بھی خارج ہو گیا جو من تفضیلہ سے خالی ہے اس لئے کہ وہ تکریر کے بعد باتفاق منصرف ہے کیونکہ

اس میں وصفیت کا معنی ضعیف ہے یہاں تک کہ افعِل اسم ہو گیا اور اگر افعِل کے ساتھ من ہو وہ بغیر اختلاف کے غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں وصفیت کا معنی من تفضیلیہ کے سبب ظاہر ہے (وصفیت اصلہ کے اعتبار سے من کی وجہ سے) یعنی سیبویہ نے اخفش کی مخالفت وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے کی وجہ سے کیا ہے۔ و تنکیر کے بعد اس لئے کہ علمیت جب تنکیر سے زائل ہو گئی تو اس میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع باقی نہ رہا پس سیبویہ نے وصفیت اصلہ کا اعتبار کیا اور مثل احمہ کو وصفیت اصلہ اور دوسرا سبب جیسے وزن فعل اور الف و نون زائد تان کی وجہ سے غیر منصرف بنا دیا۔

تشریح:۔ قولہ یخرج عنہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سیبویہ و اخفش کے درمیان مثل احمہ میں اختلاف ہے لیکن اجماع میں ان کا کیا خیال ہے؟ جواب یہ کہ اجماع افعِل التاکید سے ہے جس کو اگر علم بنا کر نکرہ دیا جائے تو بالاتفاق وہ منصرف ہو جائے گا کیونکہ اس میں علمیت سے پہلے وصفی معنی ظاہر نہیں بلکہ وہ کل کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے پس وہ قید مذکور ہی سے خارج ہے اسی طرح وہ اسم تفضیل بھی جو من کے بغیر مستعمل ہو جیسے اکرہ کہ اس کو بھی علم بنا کر اگر نکرہ کر دیا جائے تو وہ بھی بالاتفاق منصرف ہو جائیگا کیونکہ من تفضیلیہ نہ ہونے کی وجہ سے اس میں وصفی معنی ظاہر نہیں البتہ وہ اسم تفضیل جو من کے ساتھ مستعمل ہو اگر اس کو کسی کا علم بنا دیا جائے اور پھر نکرہ کر دیا جائے تو بالاتفاق غیر منصرف رہے گا کیونکہ نکرہ ہو جانے کے بعد اس میں وصفی معنی ظاہر ہے۔

قولہ ای انما خالف۔ میں میں خالف جن پانچ امور کا متقاضی تھا اس عبارت سے ان میں سے تین امور کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ایک یہ کہ خالف کا فاعل سیبویہ ہے اور دوسرا اس کا مفعول اخفش ہے اور تیسرا وجہ مخالفت کہ جس کو مفعول نہ کہا جاتا ہے وہ اعتبار و وصفیت اصلہ ہے کیونکہ مخالفت فعل اختیار ہے جو غایت و وجہ پر موقوف ہوا کرتی ہے کما فی الحکمۃ باقی دو میں سے ایک محل مخالفت ہے جس کی طرف مثل احمہ سے اشارہ کر دیا گیا ہے اور دوسرا وقت مخالفت ہے جس کی طرف آگے بعد التثکیر سے اشارہ کیا جائے گا۔

فَإِنَّ قُلْتَ كَمَا أَنَّ لَمَانَعٍ مِنْ اِعْتِبَارِ الْوَصْفِيَةِ الْاَصْلِيَّةِ لَا بَاعِثَ اِعْتِبَارِهَا اَيْضًا فَلَمْ اَعْتَبِرْهَا
وَذَهَبَ اِلَى مَا هُوَ خِلَافُ الْاَصْلِ اَعْنَى مَنَعَ اَلْمَرْفُوعِ قِيلَ اَلْبَاعِثُ عَلَى اِعْتِبَارِهَا اِمْتِنَاعُ اَسْوَر
وَارْتَمَاعُ مَرْوَالِ الْوَصْفِيَةِ عَنْهَا حِينَئِذٍ وَفِيهِ بَعْثٌ لَا اِنَّ الْوَصْفِيَةَ لَمْ تَزَلْ عَنْهُمَا بِالْكَلِيَّةِ

بلقی فیہا شائبۃ من الوصفیۃ لان الاسود اسم للخیۃ السوداء والارقمۃ اسم للخیۃ التي فیہا سودا و بیاض فیہا شمسۃ من الوصفیۃ فلا یلزم من اعتبار الوصفیۃ فیہا اعتبار ما فیہا
احمر بعد التکید لانها قد زالت بالکلیۃ

ترجمہ: — پس اگر آپ سوال کریں کہ جس طرح وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع نہیں اسی طرح اس کے اعتبار کرنے پر کوئی باعث بھی تو نہیں پس سیبویہ نے وصفیت اصلہ کا اعتبار کیوں کیا ؟ اور خلاف اصل یعنی غیر منصرف ہونے کی طرف کیوں گئے ؟ بعض لوگوں نے جواب میں یہ کہا کہ وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے پر باعث اسود وارقم کا غیر منصرف ہونا ہے باوجودیکہ اس وقت یعنی جب کہ سانپ کا نام ہوا ان دونوں سے وصفیت زائل ہے اس جواب میں بحث ہے کیونکہ ان دونوں سے وصفیت پورے طور پر زائل نہیں ہوتی بلکہ وصفیت کی بو دونوں میں باقی ہے اس لئے کہ اسود نام ہے کالے سانپ کا اور ارقم نام ہے اس سانپ کا جس میں سیاہی و سفیدی دونوں ہوں اور اسود وارقم دونوں میں وصفیت کی بو باقی ہے پس ان دونوں میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے احمر میں نکرہ کر دینے کے بعد وصفیت کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ وصفیت پورے طور پر زائل ہو گئی ہے ۔

تشریح: — قولہ فان قلت ۔ انخفش کا قول چونکہ قاعدہ مذکورہ کے موافق ہونے کے علاوہ زیادہ ظاہر بھی ہے اس لئے شارح ان کی طرف سے سیبویہ پر یہ سوال وارد کرتے ہیں جس کا حاصل یہ کہ سیبویہ نے تنکیر کے بعد وصفیت اصلہ کا اعتبار اس لئے کیا ہے کہ اس کے اعتبار کرنے سے مانع علیت تھی تنکیر سے وہ زائل ہو چکی تو دریافت ہے کہ اس کے اعتبار کرنے سے جس طرح کوئی مانع نہیں اسی طرح اس کے اعتبار کرنے پر کوئی باعث بھی تو نہیں نیز وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے پر اسم کا غیر منصرف ہونا لازم آتا ہے جو خلاف اصل ہے حالانکہ اسم کا منصرف ہونا اصل ہے ۔

قولہ قیل ۔ یہ جواب ہے سیبویہ کی طرف سے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے پر باعث اسود وارقم کا غیر منصرف ہونا ہے کیونکہ اسود جو نام ہے کالے سانپ کا اور ارقم نام ہے چت کڑا سانپ کا دونوں سے وصف زائل ہو گیا ہے لیکن اس کے باوجود ان کے اندر وصف کا اعتبار ہے یعنی غلبہ اسمیت کی وجہ سے وصف اگرچہ زائل ہو گیا ہے لیکن اس کے باوجود ان کے اندر وصف کا اعتبار ہے اسی طرح مثل احمر میں بھی علیت کی وجہ سے وصف زائل ہونے کے باوجود اس کا اعتبار کیا جائیگا خیال رہے کہ جواب

کہ کلمہ تریض سے بیان کرنے میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جیسا کہ اس کے وجہ ضعف کا بیان فیہ بحث سے آگے مذکور ہے۔

قولنا فیہ بحثے۔ اس عبارت سے جواب مذکور کے ضعف کو بیان کیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ کہ مثل احمر کو اسود وارقم پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اسود وارقم میں وصف اگرچہ زائل ہو گیا ہے لیکن پورے طور پر نہیں بلکہ کچھ نہ کچھ باقی ہے کیونکہ اسود کا لے سانپ کا نام ہے اور ارقم چکڑا سانپ کا پس دونوں میں وصفی معنی کچھ نہ کچھ موجود ہے لیکن مثل احمر میں علیت کی وجہ سے وصفی معنی پورے طور پر زائل ہو جاتا ہے

وَأَمَّا الْإِخْفَاشُ فَذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ مَنْصَرَفٌ فَإِنَّ الْوصْفِيَّةَ قَدْ نَزَلَتْ بِالْعِلِّيَّةِ وَالْعِلِّيَّةُ بِالتَّكْثِيرِ وَالزَّائِلُ لَا يُعْتَبَرُ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ فَلَمْ يَبْقَ فِيهِ إِلَّا سَبَبٌ وَاحِدٌ هُوَ وَزْنُ الْفَعْلِ وَالْأَلْفِ وَالنُّونِ وَهَذَا الْقَوْلُ أَطْهَرُ

ترجمہ:۔ اور لیکن اخفش تو احمر کے منصرف ہونے کی طرف گئے ہیں اس لئے کہ وصفیت علیت سے زائل ہو گئی اور علیت تنکیر سے اور زائل کا اعتبار بلا ضرورت نہیں کیا جاتا۔ پس احمر میں صرف ایک سبب باقی رہا اور وہ وزن فعل ہے اور سکران میں الف و نون زائد تان ہے اور یہ قول اخفش کا زیادہ ظاہر ہے۔

تشریح:۔ قولہ وَأَمَّا الْإِخْفَاشُ۔ یہ اخفش کے دعویٰ مذکور کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ کہ علیت سے وصفیت پورے طور پر زائل ہو جاتی ہے اور تنکیر سے علیت زائل ہو جاتی ہے اور جو پورے طور پر زائل ہو جائے اس کا اعتبار بلا ضرورت نہیں ہوتا نیز اسم میں اصل منصرف ہونا ہے اور وصف کا اگر اعتبار کیا جائے تو اسم کا غیر منصرف ہونا لازم آئے گا جو خلاف اصل ہے پس احمر و سکران میں صرف ایک سبب ہو گا احمر میں وزن فعل اور سکران میں الف و نون زائد تان جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں ہے۔

وَلَمَّا عَتَبَ سَبَبِيَّةَ الْوَصْفِ الْأَصْلِيَّ بَعْدَ التَّكْثِيرِ زَانَ كَانَ مِنْ أَتْلَا لِيُزِمَهُ أَنْ يُعْتَبَرُ فِي حَالِ الْعِلِّيَّةِ أَيْضًا فَيَمْنَعُ نَحْوَ حَاتِمٍ مِنَ الصَّرْفِ لِلْوَصْفِ الْأَصْلِيِّ وَالْعِلِّيَّةِ فَاجَابَ عَنْهُ الْمَصْنُوعُ وَلَا يُلْزِمُهُ أَيْ سَبَبِيَّةً مِنْ أَعْتَابِ الْوَصْفِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ بَعْدَ التَّكْثِيرِ فِي مِثْلِ أَجْمَرَ عَلَمًا بِأَنَّهُ حَاتِمٌ أَيْ كُلُّ عَلَيْهِمْ كَانَ فِي الْأَصْلِ وَصْفٌ مَعَ بَقَا الْعِلْمِيَّةِ بِأَنَّهُ اعْتَبَرَ فِيهِ أَيْضًا الْوَصْفِيَّةُ الْأَصْلِيَّةُ وَحُكْمُ مَنَعِ

صرفہ لمعلمیۃ والوصفیۃ الاصلیۃ

ترجمہ:۔۔ اور سیبویہ نے جب تنکیر کے بعد وصف اصلی کا اعتبار کیا اگرچہ وصف اصلی زائل ہو چکا تو سیبویہ کو لازم ہوا کہ وہ علمیت کی حالت میں بھی اس کا اعتبار کرے پس حاتم جیسا کلمہ وصف اصلی اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائیگا تو مصنف نے سیبویہ کی جانب سے اپنے قول سے جواب دیا (اور اس کو) یعنی سیبویہ کو مثل امر میں حالت علمیت نکرہ کر دینے کے بعد وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے سے (باب حاتم لازم نہیں آتا) یعنی باب حاتم ہر وہ علم ہے جو بقا ر علمیت کیساتھ اصل میں وصف ہو یاں طور کہ اس میں بھی وصفیت اصلہ کا کیا جائے اور علمیت و وصفیت اصلہ کی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے پر حکم لگایا جائے

تشریح:۔۔ قولہ لہما اعتبرا۔۔ تن میں ولایلزومۃ سے چونکہ سیبویہ پر وارد ہونے والے سوال کا جواب دیا گیا ہے اس لئے اس عبارت سے اس وارد ہونے والے سوال کو بیان کیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ کہ سیبویہ نے جب مثل امر میں تنکیر کے بعد بھی وصفیت اصلہ کا اعتبار کیا ہے تو ضروری ہوا کہ علمیت کے وقت بھی وہ اس کا اعتبار کرے پس باب حاتم میں مثل امر کی طرح وصف اصلی اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائے گا کیونکہ حاتم ماخوذ ہے ختم سے جو اسنوار اور حکم کرنے اور کام کو کسی پر واجب کرنے کے معنی میں ہے جب کہ باب حاتم باتفاق منصرف ہے۔

قولہ فاجاب عنہ۔۔ جواب سوال مذکور کا یہ کہ باب حاتم کو مثل امر پر تیس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ وصف زائل کا غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کوئی مانع نہ ہو اور باب حاتم میں مانع موجود ہے اور وہ حکم واحد میں دو متضاد ایک علمیت و دوسرا وصف اصلی کے اعتبار کا لازم ہونا اور یہ مانع مثل امر میں موجود نہیں کیونکہ اس میں وزن نعل اور وصف اصلی کا اعتبار ہے علمیت اور وصف اصلی کا اعتبار نہیں پس مثل امر میں وصف زائل کے اعتبار کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ باب حاتم میں بھی وصف زائل کا اعتبار کیا جائے۔

قولہ ای کلّ علم۔۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ سوال مذکور جس طرح حاتم سے واقع ہوگا اسی طرح زاہد و عابد و ناصر سے بھی پس تن میں صرف حاتم ہی کو کیوں بیان کیا گیا؟ جواب یہ کہ تن میں باب حاتم مذکور ہے جس سے مراد ہر وہ علم ہے جو اصل میں وصف ہو اور بقا ر علمیت کے ساتھ اس میں وصف اصلی کا بھی اعتبار کیا جائے اور یہ ہر ایک کو شامل ہے۔

لما یلزم فی باب حاتم علی تقدیر منع من الصرف من اعتبار المتضادین یعنی الوصفیۃ والعلیۃ
فان العلم للخصوص والوصف للعموم فی حکم واحد وهو منع صرف لفظ بخلاف ما اذا اعتبرت
الوصفیۃ الاصلیۃ مع سبب آخر کما فی اسود وارقم

ترجمہ:۔۔۔ (کیونکہ) باب حاتم میں اس کے غیر منصرف ہونے کی تقدیر پر (دو متضاد) یعنی وصفیت اور علمیت
کا اعتبار لازم آتا ہے) اس لئے کہ علم خصوص کا متقاضی ہے اور وصف عموم کا (ایک حکم میں) اور وہ لفظ واحد کے غیر منصرف
ہونے میں برخلاف جبکہ وصفیت اصلہ کا اعتبار دوسرے سبب کیساتھ کیا جائے جیسے اسود وارقم میں ہے۔
تشریح:۔۔۔ بیانہ لما یلزم۔ متن کے اندر لایلزمہ میں لزوم منفی ہے اور عدم لزوم نفی اور لما یلزم سے
اسی نفی کی دلیل دی گئی ہے اور میں اعتبار المتضادین بیان ہے ماکا اور فی حکم واحد متعلق ہے اعتبار کے
ساتھ اور شرح میں علی تقدیر منع من الصرف سے یہ اشارہ ہے کہ باب حاتم میں اعتبار متضادین کا لزوم مطلقاً نہیں
بلکہ اس تقدیر پر ہے کہ اس کو غیر منصرف پڑھا جائے

قرلہ فان العلم۔۔۔ یہ دلیل ہے علمیت و وصفیت کے متضاد ہونے کی جس کا حاصل یہ کہ علم خصوص
کا مقتضی ہے اور وصف عموم کا اور ظاہر ہے کہ ہر ایک دوسرے کا ضد ہے کیونکہ خصوص تعین کو لازم ہے اور عموم عدم
تعین کو لیکن یہاں تضاد سے مراد مطلق تقابل ہے کیونکہ تضاد میں دونوں امر کا وجود ہی ہونا لازم ہے جو یہاں مفقود
ہے اور تقابل سے بھی مراد تقابل بالعرض ہے تقابل بالذات نہیں کیونکہ علمیت و وصفیت میں تقابل بالذات
یعنی علم و موصوف کے اعتبار سے ہے جو مدلول کے تعین و عدم تعین کو مستلزم ہیں اور تعین و عدم تعین علم و موصوف
کی صفات سے ہیں۔

قولہ وهو منع۔۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عمر کے غیر منصرف ہونے میں علمیت کا اعتبار کیا گیا ہے
اور آخر کے غیر منصرف ہونے میں وصف کا اعتبار کیا گیا ہے پس ایک حکم یعنی غیر منصرف ہونے میں علمیت و وصفیت کا اعتبار
ممنوع نہ ہوا حالانکہ علمیت، وصفیت کا متضاد ہے۔ جواب یہ کہ متن میں حکم واحد مرکب تو صنفی نہیں بلکہ مرکب اضافی
ہے معنی یہ ہے کہ ایک لفظ کے حکم میں دو متضاد کا اعتبار ممنوع ہے اور ظاہر ہے عمر اور آخر دو الگ الگ لفظ ہیں
جس میں سے ایک میں وصفیت اور دوسرے میں علمیت کے اعتبار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

فَإِنْ قُلْتَ التَّضَادُّ إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ الْوَصْفِيَّةِ الْمُحَقَّقَةِ وَالْعِلْمِيَّةِ لَا بَيْنَ الْوَصْفِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ الزَّائِلَةِ
وَالْعِلْمِيَّةِ فَلَوْ أُعْتِبِرَتْ الْوَصْفِيَّةُ الْأَصْلِيَّةُ وَالْعِلْمِيَّةُ فِي مَعْنَى مِثْلِ حَالِهِ لَا يُلْزَمُ اجْتِمَاعُ الْمُتَضَادِّينَ
قُلْنَا تَقْدِيرُ أَحَدِ الضَّدِّينَ بَعْدَ زَوَالِهِ مَعَ ضِدِّ آخَرٍ فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ قِبَلِ اجْتِمَاعِ
الْمُتَضَادِّينَ لَكِنَّهُ شَبِيهُ بِهِ فَأَعْتَبَارُهُمَا مَعًا غَيْرُ مُسْتَحْسِنٍ

ترجمہ: — پس اگر آپ سوال کریں کہ تضاد صرف وصفیت محققہ اور علمیت کے درمیان ہوتا ہے وصفیت
اصلیہ زائلہ اور علمیت کے درمیان نہیں تو اگر مثل حاتم کے غیر منصرف ہونے میں وصفیت اصلیہ اور علمیت کا اعتبار کیا جائے
تو رد تضاد کا جمع ہونا لازم نہ آئے گا پس ہم جواب دیں گے کہ دو ضدوں میں سے ایک کا اس کے زائل ہونے کے بعد
ضد آخر کیساتھ حکم واحد میں فرض کرنا اگرچہ اجتماع ضدین کے قیل سے نہیں لیکن یہ اس کے مشابہ ہے پس وصفیت
و علمیت کا ایک ساتھ اعتبار کرنا غیر مستحسن ہوا۔

تشریح: — قولہ فان قلت۔ اخفش کی جانب سے شارح کا یہ سوال ہے کہ وصفیت محققہ موجودہ اور علمیت
موجودہ میں تضاد ہوتا ہے لیکن یہاں علمیت موجودہ اور وصفیت زائلہ ہے جس میں کوئی تضاد نہیں ہوتا۔
قولہ قلنا۔ یہ جواب بھی سیویہ کی جانب سے شارح دیتے ہیں کہ وصفیت زائلہ کو مؤثر ماننا گویا اس
کو موجود ماننا ہو پس باب حاتم میں جب علمیت کیساتھ وصفیت زائلہ کو مؤثر مانا جائے تو وصفیت حکماً موجود
ہوگی پس اس صورت میں اجتماع ضدین اگرچہ حقیقہ نہیں لیکن اس کے مشابہ ضرور ہوگی لہذا علمیت کے ساتھ وصفیت
اصلیہ کو مؤثر ماننا غیر مستحسن ہوا۔ اسی وجہ سے متن میں اعتبار ضدین کہا گیا اجتماع ضدین نہیں۔

وَجَمِيعُ الْبَابِ أَيُّ بَابٍ غَيْرِ الْمَنْصُوفِ بِاللَّامِ أَيُّ بَدْخُولِ لَامِ التَّعْرِيفِ عَلَيْهِ أَوِ الْإِضَافَةِ أَيُّ إِضَافَةٍ
إِلَى غَيْرِهِ بِتَجْرُأِ كَيْ يَصِيرُ مَجْدُورًا بِالْكَسْرِ أَيُّ بِصُورَةِ الْكَسْرِ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا

ترجمہ: — رادر تمام باب (یعنی باب غیر منصرف رلام) یعنی لام تعریف کا اس پر داخل ہونے کی وجہ سے دیا
افتتاح کی وجہ سے (یعنی غیر منصرف کے علاوہ کی جانب اضافت کی وجہ سے) دجود یا جائے گا (یعنی مجرور ہوگا)
(الکسر کیساتھ) یعنی کسرہ کی صورت میں لفظ ہو یا تقدیراً۔

تشریح: — قولہ ائی باب غیر المنصرف۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ تن میں باب پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے یا عہد خارجی کلہ ہے جو باب غیر منصرف کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس کا مضاف الیہ مافیہ علمیتہ مؤثرہ نہیں ہو سکتا جیسا کہ کلام سابق سے دیکھتا ہے کیونکہ حکم مذکور عام ہے تمام غیر منصرف کو خواہ اس میں مؤثر علمیت ہو یا کوئی دوسرا سبب ہو۔

قولہ ائی بدخول۔ دخول کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ تن میں اللام مضاف الیہ ہے جس کا مضاف محذوف ہے بایں تفسیر یہ کہ غیر منصرف پر کسرہ محض لام سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے دخول سے ہوتا ہے اور التعریف کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ القلم لا محمد میں احمد پر لام تو داخل ہے لیکن کسرہ نہیں جواب یہ کہ لام سے یہاں مراد لام تعریف ہے اور احمد پر لام جارہ داخل ہے پس تن میں لام پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے یعنی لام التعریف یا عہد خارجی ہے جو لام تعریف کی طرف اشارہ کرتا ہے

قولہ ای اضافۃ الی غیرہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اکلت مال زفر میں زفر غیر منصرف ہے جو مضاف الیہ واقع ہے لیکن اس پر کسرہ نہیں ہے۔ جواب یہ کہ اضافت سے یہاں مراد مضاف ہونا ہے نہ کہ مضاف الیہ ہونا اور زفر مضاف الیہ ہے نہ کہ مضاف اس لئے اس پر کسرہ نہیں آتا۔

قولہ ای یصیر مجروراً۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ انجرار یہاں میرورت کے معنی کو شامل ہے جو بمعنی لوٹنا یا پلٹنا آتا ہے اس کی وجہ یہ کہ غیر منصرف پر لام یا اضافت کی وجہ سے جو کسرہ آتا ہے وہ کسرہ کے ممتنع ہونے کے وقت نہیں بلکہ رفتہ رفتہ کسرہ کی طرف پلٹ آتا ہے ورنہ ضدین کا اجتماع لازم آئے گا جو ممنوع ہے۔

قولہ ائی بصورة الکر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کسر مبنی کی حرکت کو کہتے ہیں اور غیر منصرف معرب ہے جواب یہ کہ کسر سے یہاں مراد کسر کی صورت ہے اور ظاہر ہے کسر کی صورت کسرہ ہے اور کسرہ معرب کی حرکت کو بھی کہتے ہیں۔

قولہ لفظاً او تقدیراً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مررت با بھلی میں بھلی غیر منصرف ہے اس پر لام تعریف داخل ہے اس کے باوجود اس پر کسرہ نہیں آتا جواب یہ کہ کسرہ سے مراد عام ہے کہ لفظی ہو یا تقدیری۔ اول جیسے مررت بالماجد و مساجد کم اور دوم جیسے مررت با بھلی و بھلکم۔

وَأَنسَأَلُمُ بِكَتْفٍ بِقَوْلِهِ يَجْزُلَانِ الْإِنْجَارُ قَدْ يَكُونُ بِالْفَتْحِ وَلَا بِالْهَاءِ بِقَوْلِهِ يَكْسُرَانِ الْكِرْبَالُ

على الحركات البناءية ايضا

ترجمہ : — اور مصنف نے اپنے قول ینجر پر اس لئے اکتفا نہیں فرمایا کہ ابجار کبھی فتح کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ نیکسر کہنے پر اس لئے اکتفا نہیں فرمایا کہ کسر کا اطلاق حرکات بنائیہ پر بھی ہوتا ہے ۔
تشریح : قولہ وانما لم یکتف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جو اسم مجرور ہو گا وہ لامی لکسرہ کے ساتھ ہو گا پس ماتن کو مرف ینجر لکھنا چاہئے جواب یہ کہ جربھی فتح سے بھی ہوتا ہے جیسے مرث باحمد میں احمد غیر منصرف مجرور ہے لیکن فتح کے ساتھ ہے ۔

قولہ ولا بیان یقول۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جب ایسا معاملہ ہے تو ماتن کو مرف نیکسر لکھنا چاہئے تھا جواب یہ کہ کسر چونکہ حرکت بنائیہ کو کہتے ہیں پس اس سے یہ دہم ہوتا ہے کہ لام تعریف داخل ہونے یا مضاف ہونے سے غیر منصرف بنی ہو جاتا ہے ۔

وللنحاة خلاف فی انّ هذا الاسم فی هذه الحالة منصرف أو غیر منصرف فمنهم من ذهب إلى انّه منصرف مطلقاً لانّ عدّه انصرافاً انما كانت لمشابهة الفعل فلما ضغقت هذه المشابهة بدخول ما هو من خواص الاسم عنی اللام أو الاضافة قویّت جهة الاسمیه فرجع إلى اصله الذی هو المنصرف فدخله الکر دون التوین لانّه لا یجتمع مع اللام والإضافة

ترجمہ : — اور نحویوں کا اس امر میں امتلاف ہے کہ اس حالت میں یہ اسم منصرف ہے یا غیر منصرف تو ان میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ وہ مطلقاً منصرف ہے کیونکہ اس کا غیر منصرف ہونا صرف اس کا فعل سے مشابہت کی وجہ سے تھا ۔ پس جب وہ مشابہت خواص اسم کے دخول سے ضعیف ہو گئی مراد بتا ہوں خواص اسم سے لام یا اضافت کو تو اسم ہونے کی جہت قوی ہو گئی پس وہ اپنی اصل کی طرف لوٹ آیا جو کہ وہ منصرف ہونا ہے تو اس پر کسرہ داخل ہو گا تو توین نہیں کیونکہ توین لام و اضافت کیساتھ جمع نہیں آتی ۔

تشریح : — قولہ وللنحاة۔ یہ جواب اس سوال کا کہ صورت مذکورہ میں اسم غیر منصرف ہی رہتا ہے یا منصرف ہو جاتا ہے جواب یہ کہ اس کے متعلق نحویوں کے تین مذاہب ہیں ایک مذہب کا یہ کہنا ہے کہ وہ اسم مطلقاً منصرف ہو جاتا ہے دو سبب بانی رہیں یا بانی نہ رہیں دلیل یہ دیتے ہیں کہ اسم کا غیر منصرف ہونا فعل

کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے تھا اور وہ مشابہت لام تعریف کے داخل ہونے اور مضاف ہونے کی وجہ سے ضعیف ہو جاتی ہے اور اسمیت کی جہت قوی ہو جاتی ہے پس اسم اپنی اصل کی طرف لوٹ آتا ہے یعنی منصرف ہو جاتا ہے لیکن اس حالت میں اس پر صرف کسرہ آتا ہے تنوین اس لئے نہیں کہ وہ لام تعریف کا مدخول اور مضاف ہے جس پر تنوین قطعاً نہیں آتی۔

قوله من خواص الاسم۔ یہ بیان ہے ماہو میں لفظ ما کا اصل عبارت یہ ہے بدخول خواص الاسم اور خواص اسم کا بیان اعنی اللام او الاضافة ہے پس اصل عبارت یہ ہوگی بدخول اللام او الاضافة دخول تيممة صفت ہے لام کی پس یہ از قبیل اضافة الصفة الى الموصوف ہے خواص اسم سے مراد یہاں صرف لام و اضافت کو لیا گیا ہے جب کہ ان کے علاوہ اسناد والیہ وغیرہ بھی ہے اس کی وجہ یہ کہ فعل کیساتھ مشابہت صرف لام و اضافت ہی کی وجہ سے ضعیف ہوتی ہے اسناد وغیرہ سے نہیں اور یہاں صرف ضعیف ہی کو بتانا مقصود ہے اس لئے صرف لام و اضافت کو بیان کیا گیا لیکن لام و اضافت سے فعل کے ساتھ مشابہت اس لئے ضعیف ہوتی ہے کہ وہ لفظ و معنی دونوں میں اثر انداز ہوتے ہیں لفظ میں اس لئے کہ ان سے تنوین ساقط ہو جاتی ہے اور معنی میں اس لئے کہ ان سے تعریف کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ غَيْرُ مَنْصُوفٍ مُّطْلَقًا وَالْمَنْعُوعُ مِنْ غَيْرِ الْمَنْصُوفِ بِالْإِصَالَةِ هُوَ التَّنْوِينُ وَسُقُوطُ الْكَسْرِ إِنَّمَا هُوَ بِتَبْعِيَّةِ التَّنْوِينِ وَحَيْثُ ضَعُفَتْ مُشَابَهَةُ لِلْفِعْلِ لَمْ تَوْثُرْ إِلَّا فِي سَقُوطِ التَّنْوِينِ دُونَ تَابِعِهِ الَّذِي هُوَ الْكَسْرُ فَعَادَ الْكَسْرُ إِلَى حَالِهِ وَسَقَطَ التَّنْوِينُ لَامْتِنَاعِهِ مِنَ الصَّرْفِ

ترجمہ: — اور ان میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ وہ مطلقاً غیر منصرف ہے اور غیر منصرف سے بالاصالة صرف تنوین ممنوع ہے اور کسرہ کا ساقط ہونا صرف تنوین کے تابع ہونے کی وجہ سے ہے اور جب فعل کے ساتھ اس کی مشابہت ضعیف ہوگئی تو وہ موثر صرف سقوط ہو جائے گی اس کے تابع میں نہیں جو کہ وہ کسرہ ہے پس کسرہ اپنی حالت پر لوٹ آیا اور تنوین اسم کے غیر منصرف ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگئی۔

تشریح: — قوله وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ۔ دوسرے مذہب کا یہ کہنا ہے کہ وہ اسم مطلقاً غیر منصرف ہی رہتا ہے خواہ اس میں دونوں سبب باقی ہیں یا باقی نہ رہیں دلیل یہ دیتے ہیں کہ غیر منصرف میں اصالة تنوین منع

ہے اور اس کے تابع ہو کر کسرہ منتزع ہے۔ لام تعریف داخل ہونے یا مضاف ہونے سے فعل کیساتھ مشابہت ضعیف ہو جاتی ہے ختم نہیں ہوتی پس مشابہت ضعیفہ کی وجہ سے تنوین منتزع رہتی ہے کسرہ نہیں کیونکہ جب مشابہت ضعیف ہو جاتی ہے تو کسرہ کا امتناع تنوین کے امتناع کا تابع نہیں ہوتا پس تنوین ساقط تو ہو گئی کسرہ نہیں پہلے اور دوسرے مذہب میں فرق یہ ہوا کہ پہلے مذہب پر تنوین کا منتزع ہونا لام تعریف داخل ہونے یا مضاف ہونے کی وجہ سے ہے اور دوسرے مذہب میں غیر منصرف ہونے کی وجہ سے ہے پہلے مذہب پر کسرہ کا دخول منصرف ہونے کی وجہ سے ہے اور دوسرے مذہب پر غیر منصرف کے ضعیف ہونے کی وجہ سے۔

وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْعَلَتَيْنِ إِنَّ كُنَّا بَاتَيْنِ مِنَ اللَّامِ أَوْ الْإِضَافَةِ كَانَ الْأَسْمُ غَيْرَ مَنْصُوفٍ وَإِنْ نَزَلَتْ أَوْ نَزَلَتْ أَحَدُهُمَا كَانَ مَنْصُوفًا وَبَيَّانٌ ذَلِكَ أَنَّ الْعِلْمِيَّةَ تَذَوُّلُ بِاللَّامِ وَالْإِضَافَةِ فَإِنَّ كَانَتِ الْعِلْمِيَّةُ شَرْطًا لِلْسَّبَبِ الْآخِرِ نَزَلَتْ أَوْ كَانَتْ كَمَا فِي إِبْرَاهِيمَ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ شَرْطًا كَمَا فِي أَحْمَدَ نَزَلَتْ أَحَدُهُمَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ عِلْمِيَّةً كَمَا فِي أَحْمَدَ بَقِيَتِ الْعَلَتَانِ عَلَى حَالِهِمَا وَهَذَا الْقَوْلُ أَنْسَبُ بِمَا عَرَفَ بِهِ الْمُصَنِّفُ غَيْرَ الْمَنْصُوفِ

ترجمہ: — اور ان میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ دونوں علت اگر لام یا اضافت کیساتھ باقی رہیں تو وہ اسم غیر منصرف ہوگا اور اگر دونوں ایک ساتھ زائل ہو گئیں تو وہ اسم منصرف ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ علمیت لام یا اضافت کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے تو اگر علمیت دوسرے سبب کی شرط ہے تو دونوں علت ایک ساتھ زائل ہو جائی گی جیسے ابراہیم میں اور اگر شرط نہیں جیسے احمد میں تو ان میں سے ایک علت زائل ہوگی اور اگر وہاں علمیت نہ ہو جیسے احمد میں تو دونوں علتیں اپنے حال پر باقی رہیں گی اور یہ قول اس کیساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے جس سے مصنف نے غیر منصرف کی تعریف بیان فرمائی۔

تشریح: — قولہ وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ إِلَى کہ لام تعریف داخل ہونے اور مضاف ہونے سے اگر دو سبب باقی رہیں تو اب بھی وہ غیر منصرف رہے گا جیسے الامر میں وزن فعل اور وصف اگر باقی ہیں تو وہ غیر منصرف رہے گا اور اگر دو سبب باقی نہ رہیں یعنی دونوں سبب زائل ہو جائیں یا ایک سبب زائل ہو تو منصرف ہو جائے گا کیونکہ علمیت لام تعریف کے داخل ہونے یا مضاف ہونے کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے پس اگر علمیت دوسرے سبب کی شرط ہو تو دونوں سبب زائل ہو جائیں گے جیسے ابراہیم میں اور اگر شرط نہ ہو تو صرف ایک سبب زائل

ہو گا جیسے احمد کم میں علیفت اضافت کی وجہ سے زائل ہو گئی اور صرف ایک سبب وزن فعل باقی ہے۔
 قولہ وهذا القول النسب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جب ایسے اسم سے متعلق تین مذہب ہیں ان
 میں سے کونسا مذہب مصنف کے بیان کردہ تعریف کے زیادہ مطابق و مناسب ہے جواب یہ کہ مصنف نے غیر مصنف
 کی جو تعریف لکھی ہے اس سے یہ تیسرا مذہب زیادہ مناسب ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا غير المنصرف ما فيه
العتان یعنی غیر منصرف وہ ہے جس میں دو سبب ہوں یا ایک سبب جو دو سبب کے قائم مقام ہو اس میں دو سبب
 کا باقی رہنا غیر منصرف ہونے کا مدار ہے اور یہی تیسرا مذہب ہے کہ دو سبب اگر باقی ہوں تو اب بھی وہ غیر منصرف
 رہے گا ورنہ منصرف ہو جائے گا۔



جمع المرفوع لا المرفوعة لان موصوفه الاسم وهو مذکر لا يعقل ويجمع هذا الجمع مطرداً صفة المذكر
الذي لا يعقل كالصفات للذكور من الخيل وجمال سبحلات اى ضغبات وكالايام الخاليات

ترجمہ: — مرفوعات جمع ہے مرفوع کی مرفوعہ کی نہیں اس لئے کہ اس کا موصوف اسم ہے اور وہ مذکر لا
 یعقل ہے اور اس مذکر کی صفت جو لا یعقل ہے قاعدہ کے اعتبار سے ہمیشہ یہ جمع آتی ہے جیسے صفات
 جمع صافن مذکر گھوڑے کے لئے اور جمال سبحلات یعنی موٹے اونٹ اور جیسے ایام خالیات۔
 تشریح: — بیان المرفوعات۔ اس سے پہلے جو گزرا علم نحو کے مقدمہ کا بیان تھا لیکن اب اس کے مقاصد
 کو بیان کیا جاتا ہے کہ علم نحو کے مقاصد تین ہیں (۱) مرفوعات (۲) منصوبات (۳) مجرورات۔ مرفوعات کو
 اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ کلام میں عمدہ واقع ہے یعنی کلام کا تام ہونا اسی پر موقوف ہوتا ہے منصوبات و
 مجرورات پر نہیں مرفوعات ترکیب کے اعتبار سے خبر ہے مبتدا محذوف کی یا مبتدا ہے خبر محذوف کا یعنی ہذہ

المرفوعات والمرفوعات ہند ہا وہ مضاف الیہ ہے مبتدا محذوف کی خبر کا یعنی ہندہ ذکر المرفوعات یا باب المرفوعات قولہ جمع المرفوع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مرفوعات نہ مرفوع کی جمع ہو سکتی ہے اور نہ مرفوعہ کی لیکن مرفوع کی اس لئے نہیں کہ مرفوعات جمع مونث سالم ہے جس کا واحد مونث ہوتا ہے اور مرفوع مذکر ہے اور مرفوعہ کی جمع اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس کا موصوف اسم ہے جو مذکر ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اسم مرفوع واسم منصوب واسم مجرور جواب یہ کہ مرفوعات، مرفوع ہی کی جمع ہے کیونکہ یہ اسم کی صفت ہے اور اسم مذکر لا یعقل ہے جس کے اوصاف کی جمع الف وتار کے ساتھ آتی ہے جیسے الخیول الصافات میں خیول جمع ہے خیل یعنی مذکر گھوڑے کی اور اس کی صفت صافات جمع ہے صافن کی اور صافن اس مذکر گھوڑے کو کہتے ہیں جو تین ٹانگ اور چوتھے کے کمر پر کھڑا ہو۔

قولہ جمال کسجلات۔ جمال بکسر جیم جمع ہے جبل کی جو مذکر ادنٹ کو کہا جاتا ہے اس کی صفت کسجلات جو بکسر سین دنتے بار جمع ہے بجل بر وزن قنطر کی جس کا معنی ہے فسربہ دراز ایک بجل بفتح سین ہے جو بمعنی سبحان الشرائع ہے وہ یہاں درست نہیں اس مثال کا عطف چونکہ مثال اول پر ہے اس لئے اس کو کافی تخیل سے بیان نہیں کیا گیا۔ اور آیام خالیات کو کافی تخیل سے بیان کرنے میں یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ مذکر لا یعقل کبھی ذی روح ہوتا ہے اور کبھی غیر ذی روح پہلی دونوں مثال ذی روح کی ہیں اور یہ غیر ذی روح کی ہے۔

هو أي المرفوع الدال على المرفوعات لأن التعريف إنما يكون للماهية لا للأفراد ما اشتمل أي اسم اشتمل على علم الفاعلية أي علامة كون الاسم فاعلاً وهي الضمة والواو والالف

ترجمہ: — ردہ ۲۰۔ یعنی مرفوع کہ جس پر مرفوعات دلالت کرتا ہے کیونکہ تعریف صرف مہایت کی ہوتی ہے افراد کی نہیں (رہے جو شتمل ہو) یعنی وہ اسم ہے جو شتمل ہو رفاعیت کی علامت پر، یعنی اسم کے فاعل ہونے کی علامت پر اور وہ ضمہ اور واو اور الف ہیں۔

تشریح: — قولہ ای المرفوع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تن میں ضمیر ہو کا مرجع مرفوعات نہیں ہو سکتا کیونکہ ضمیر مرجع کے مطابق نہیں اس لئے کہ ضمیر واحد مذکر ہے اور مرفوعات جمع مونث ہے اور مرجع مرفوع بھی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ وہ ماقبل میں مذکور نہیں جواب یہ کہ مرجع مرفوع ہی ہے جس پر مرفوعات دلالت کرتا ہے۔

قولہ لان التعریفہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مرجع مرفوعات بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ ضمیر جب مرجع اور خبر کے درمیان دائرہ ہو تو خبر کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے اور یہاں خبر لفظ ما ہے جو مذکر ہے جو مذکر ہے جس کی وجہ سے ضمیر کو مذکر لا یا گیا ہے جواب یہ کہ مرجع اگر مرفوعات ہو تو تعریف افراد کی لازم آئے گی جو ممنوع ہے کیونکہ مرفوعات جمع ہے اور جمع افراد پر دلالت کرتی ہے جب کہ تعریف افراد کی نہیں بلکہ ماہیت کی ہوتی ہے اس لئے مرجع مرفوع ہی ہو گا اگرچہ وہ صراحۃً مذکور نہیں۔ مرفوعات جمع اس لئے لکھا گیا تاکہ وہ ذات مرفوع کی انواع کثیرہ ہونے پر دلالت کرے۔

قولہ ای اسم اتشمل۔ اسم کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ مرفوع کی تعریف جاری زید میں زید کی دال پر صادق آتی ہے کیونکہ وہ بھی فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہے جسے جواب یہ کہ تعریف میں ما سے مراد اسم ہے قرینہ اس پر بحث اسم ہے۔ اسم کو نکرہ بیان کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ متن میں ما موصولہ نہیں بلکہ موصوفہ ہے اور موصوف کے لئے چونکہ صفت لازم ہوتی ہے اس لئے اس کے بعد اشتمل کو بھی لکھا گیا۔

قولہ ای علامۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علم تین معنوں کے لئے آتا ہے ایک جو شئی معین کے لئے موضوع ہو جیسا کہ بحث معرفہ و نکرہ میں ہے دوسرا جبل یعنی پہاڑ کے لئے جیسے قرآن کریم میں ہے ولما الجوار المنشئت فی الجبال فاعلام بمعنی جبال ہے تیسرا علامۃ کے معنی میں اور یہاں ان میں سے کونسا معنی مراد ہے؟ جواب یہ کہ تیسرا معنی علامت مراد ہے پہلا دوسرا نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

قولہ کون الاسم فاعلاً۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مانتن نے علم الفاعلیۃ کہا جب کہ علم الفاعل مقرر ہے جواب یہ کہ رافع اسم کے فاعل ہونے کی علامت ہے نہ کہ فاعل کی جیسا کہ بحث اعراب میں گذرا۔ فالرفع علم الفاعلیۃ۔ رفع اعراب کی ایک قسم ہے جو معانی معنورہ یعنی فاعلیت و مفعولیت و اضافت پر دلالت کرتا ہے فاعل و مفعول و مضاف الیہ پر نہیں البتہ علم الرفع کہنا چاہئے تھا کہ وہ مختصر ہے لیکن علم الفاعلیۃ اس لئے کہا گیا تاکہ یہ اشارہ ہو کہ مرفوعات میں اصل فاعل ہے خیال رہے کہ فاعل سے مراد عام ہے کہ فاعل حقیقی ہو یا فاعل حکمی فاعل حقیقی تو ظاہر ہے لیکن فاعل حکمی مبتدا و خبر وغیرہ ہیں۔

قولہ وھی الضمۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ وہ علامت کتنے اور کون کون ہے؟ جواب یہ کہ وہ علامت تین ہیں ایک ضمہ جو معرب بالحرکت مفرد پر ہوتا ہے جیسے جاری زید میں دوم واد ہے جو معرب بالحرک مفرد میں ہوتا ہے جیسے جاری البوک میں سوم الف ہے جو معرب بالحرکت تثنیہ میں ہوتا ہے جیسے جاءنی

والمراد باشتمال الاسم علیہا ان يكون موصوفاً بها لفظاً أو تقدیراً أو محلاً ولا شك ان الاسم موصوفٌ بالرفع المحلی اذ معنى الرفع المحلی انہ فی محل لو كان ثمة معربٌ لكان مرفوعاً لفظاً أو تقدیراً کیف يختص الرفع بماعدا الرفع المحلی وهو یبحث مثلاً عن احوال الفاعل اذا كان مضمراً متصلاً کما سمعنا

ترجمہ: — اور اسم کا فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسم اس علامت سے موصوف ہو لفظاً یا تقدیراً یا محلاً اور کوئی شک نہیں کہ اسم رفع محلی کیساتھ موصوف ہو اس لئے کہ رفع محلی کا معنی یہ ہے کہ وہ الیہ محل پر ہو کہ اگر وہاں کوئی معرب ہو تو وہ مرفوع ہو گا عام ہے لفظاً ہو یا تقدیراً پس رفع محلی کے علاوہ کیساتھ کیسے خاص ہو گا حالانکہ نحوی مثلاً فاعل کے احوال سے بحث کرتا ہے جبکہ وہ ضمیر متصل ہو جیسا کہ اس کا بیان وجوب تقدیم و تاخیر کی بحث میں آئے گا۔

تشریح: — قولہ والمراد - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اشتمال کا معنی ہے مرکب ہونا پس مرفوع کی تشریف جاری زید میں زید پر صادق نہ آئے گی کیونکہ زید رفع سے مرکب نہیں جواب یہ کہ اشتمال کے تین معنی ہیں ایک معنی عام ہونا ہے جس کو اشتمال انکی علی الافراد کہتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے حیوان فرس و حمار وغیرہ پر مستعمل ہے دوسرا معنی مرکب ہونا ہے جس کو اشتمال انکل علی الاجزاء کہتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے کلام متعدد کلمات پر مشتمل ہے تیسرا معنی موصوف ہونا ہے جس کو اشتمال الموصوف علی الصفہ کہتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے زید علم و ہنر و کتاب پر مشتمل ہے یہاں یہی تیسرا معنی مراد ہے کہ زید موصوف ہے جو رفع پر مشتمل ہے۔

قولہ لفظاً أو تقدیراً أو محلاً - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مرفوع کی تعریف جاوہی موسیٰ میں موسیٰ پر صادق نہیں آتی کیونکہ وہ فاعلیت کی علامت رفع پر مشتمل نہیں اسی طرح جاری ہولار میں ہولاء پر بھی صادق نہیں آتی کیونکہ وہ بھی علامت رفع پر مشتمل نہیں جواب یہ کہ فاعلیت کی علامت پر اشتمال عام ہے کبھی لفظاً ہوتی ہے جیسے جاری زید میں اور کبھی تقدیراً ہوتی ہے جیسے جاری موسیٰ میں اور کبھی محلاً ہوتی ہے جیسے جاری ہولاء میں۔

قولہ ولا شك - یہ علامہ رضی اور شارح ہندی کے اس جواب کا رد ہے جو انہوں نے اس سوال کے

جواب میں کہا تھا کہ تعریف مذکور جہاں ہذا میں ہذا پر صادق نہیں آتی کیونکہ وہ رفع کی علامت پر مشتمل نہیں جواب میں یہ کہا گیا کہ رفع کی علامت پر اشتغال صرف معربات میں ہوتا ہے اور ہذا مبنیات سے ہے۔ علامہ جالی نے اس کا رد فرمایا کہ وہ اسم رفع فعلی پر مشتمل ہے کیونکہ رفع فعلی کہتے ہیں اسم کا ایسے محل پر ہونا کہ اگر وہاں کوئی معرب ہو تو وہ رفع لفظی یا تقدیری پر مشتمل ہو کیونکہ وجوب تقدیم و تاخیر کے بیان میں مصنف نے خود ہی فاعل کے احوال سے بحث فرمایا ہے جبکہ وہ ضمیر متصل ہو۔

فَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَرْفُوعِ أَوْ مِمَّا اشْتَلَّ عَلَى عِلْمِ الْفَاعِلِيَّةِ الْفَاعِلِ وَالْمَقْدَّامَةِ لِأَنَّهُ أَصْلُ الْمَرْفُوعِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ لِأَنَّهُ جُزْءُ الْجُمْلَةِ الْفَعْلِيَّةِ الَّتِي هِيَ أَصْلُ الْجُمْلَةِ وَلِأَنَّ عَامِلَهُ أَقْوَى مِنْ عَامِلِ الْمُبْتَدَأِ

ترجمہ: — پس اس میں سے (یعنی مرفوع میں سے یا اس میں سے جو مشتمل ہو فاعلیت کی علامت پر فاعل ہے) اور مصنف نے اس کو اس لئے مقدم فرمایا کہ وہ جمہور کے نزدیک مرفوعات کی اصل ہے کیونکہ وہ جملہ فعلیہ کا جزو ہے جو تمام جملوں کی اصل ہے اور اس لئے کہ اس کا عامل مبتدا کے عامل سے زیادہ قوی ہے۔ تشریح: — بیانہ فَمِنْهُ۔ فَا اس میں عاطفہ ہے جو از قبیل عطف تقسیم پر تعریف مقسم ہے اور من ابتدائیہ ہے بیانہ نہیں کیونکہ من بیانہ بمعنی الذی ہوتا ہے جس کے بعد ہو کی تقدیر لازم ہوتی ہے پس اس تقدیر پر عبارت یہ ہوگی الذی ہوا المرفوع الفاعل یعنی مرفوع صرف فاعل ہے حالانکہ یہ صراحتہً باطل ہے کیونکہ مرفوع مبتدا و خبر وغیرہ بھی ہیں اور من ابتدائیہ کبھی اتصالیہ ہوتا ہے اور کبھی غیر اتصالیہ لیکن یہ غیر اتصالیہ ہے کیونکہ غیر اتصالیہ کلمہ الی کے بالمقابل آتا ہے جیسے سُرْتُ مِنَ الْبَصْرِ إِلَى الْكُوفَةِ اور ظاہر ہے یہ یہاں صحیح نہیں اور اتصالیہ میں مدلول کا امر کلی ہونا ضروری ہے جو یہاں موجود ہے۔ فَمِنْهُ الْفَاعِلُ جملہ اسمیہ ہے جس میں مبتدا موخر اور خبر مقدم ہے حصر کے لئے پس اس کا معنی ہے مرفوع ہی میں سے فاعل ہے منصوب یا مجرور میں سے نہیں۔

قَوْلُهُ أَيْ مِنَ الْمَرْفُوعِ۔ یعنی ضمیر مجرور کا مرجع مرفوع بھی ہو سکتا ہے جو معرف ہے اور ما اشتمل علی علم الفاعلیۃ بھی جو تعریف ہے۔ مرفوع کو مقدم اس لئے کیا گیا کہ وہ مفرد محض ہے اور ما اشتمل سے ترکیب استفادہ ظاہر ہے مفرد کو تقدم حاصل ہے اور اس لئے بھی کہ وہ سابق کے مطابق ہے کیونکہ سابق میں ہو کا مرجع بھی مرفوع قرار دیا گیا ہے جب کہ ما اشتمل بھی درست ہے کیونکہ وہ تعریف ہے جس سے مقصود وہی معرف ہوتا ہے بلکہ تعریف کو مرجع قرار دینا انسب ہے اس لئے کہ ضمیر سے وہی زیادہ قریب ہے اور مرجع بھی کہ مرفوع کا ذکر ما قبل

میں ضمتا ہے

قولہ دانی فاعلاً۔ یہ جواب ہے اُس ال کا کہ مرفوع کی انواع کثیر ہیں ان میں سب سے پہلے فاعل کو کیوں
مقدم کیا گیا؟ جواب یہ کہ جمہور نحاس کے نزدیک مرفوعات میں اصل فاعل ہے اور سیبویہ کے نزدیک اصل مبتدا
ہے اور مضاف کے نزدیک چونکہ جمہور کا مذہب مختار ہے اس لئے انہوں نے فاعل کو سب سے پہلے بیان
فرمایا جمہور کی ایک دلیل یہ ہے کہ فاعل جملہ فعلیہ کا جزو ہے اور جملہ فعلیہ تمام جملوں میں اصل ہے کیونکہ وہ افادہ
استفادہ میں زیادہ ظاہر ہے اور اس لئے بھی کہ جملہ سے مقصود ایک دوسرے کیساتھ ارتباط ہے اور وہ جملہ فعلیہ
سے بخوبی حاصل ہے اس لئے کہ اس کا جزو اول فعل ہوتا ہے جو شروع سے فاعل کیساتھ ارتباط کا مقتضی ہے
برخلاف اسم کہ وہ مستقل بذاتہ ہوتا ہے جو بذاتہ ارتباط کا مقتضی نہیں۔ دوسری دلیل یہ کہ فاعل کا عامل لفظی ہے جو فعل
یا شبہ فعل ہوتا ہے اور مبتدا کا عامل معنوی ہوتا ہے جو عوامل لفظیہ سے مجرد ہے۔ عامل لفظی عامل معنوی سے زیادہ
قوی ہے کیونکہ وہ موجود و مسموع ہوتا ہے اور معنوی معدوم و معقول اور ظاہر ہے موجود و مسموع، معدوم و معقول
سے زیادہ قوی ہوتا ہے پس عامل کا قوی ہونا معقول کے قوی ہونے کی دلیل ہے۔

وقیل^{لہ} اصل المرفوعات المبتدأ ثلاثہ باقی علی ما هو الاصل فی المسند الیہ وهو التقدم بخلاف الفاعل
ولانہ یحکم علیہ بکل حکم جامداً او مشتقاً کان اقوی بخلاف الفاعل فانہ لا یحکم علیہ الا
بالمشتق

ترجمہ: — اور بعض نے کہا کہ مرفوعات کی اصل مبتدا ہے کیونکہ وہ اس پر باقی ہے جو مسند الیہ میں اصل ہے
اور وہ مقدم ہونا ہے برخلاف فاعل اور اس لئے کہ مبتدا پر جامد یا مشتق میں سے ہر ایک کا حکم لگایا جاتا ہے پس
وہ زیادہ قوی ہوا برخلاف فاعل کہ اس پر صرف مشتق ہی کا حکم لگایا جاتا ہے۔

تشریح: — قولہ وقیل۔ اس کے قائل سیبویہ ہیں انہوں نے کہا کہ مرفوعات میں اصل مبتدا ہے جس کی ایک
دلیل یہ ہے کہ مسند الیہ میں اصل تقدیم ہے اور مبتدا اپنی اصل پر قائم ہے اور فاعل اس اصل سے ٹٹا ہوا ہے دوسرا
دلیل یہ کہ مبتدا کی طرف جامد بھی مندر ہوتا ہے اور مشتق بھی اول جیسے ہذا جھڑ میں اور دوم جیسے زید قائم میں
اور فاعل کی طرف صرف مشتق ہی مندر ہوتی ہے پس مبتدا کو جو نصیبت تعدد حاصل ہے وہ فاعل کو نہیں۔ سیبویہ
کے قول کو کلمہ ترمیم سے اس لئے بیان کیا گیا کہ انہی دونوں دلیلوں میں ضعف ہے اول میں اس لئے کہ مسند الیہ

میں جو اصل تقدیم ہے وہ اس مسند الیہ میں ہے جو فاعل کے علاوہ ہو کیونکہ فاعل میں تاخیر ہی اصل ہے اس لئے کہ وہ معمول ہے فعل کا جس میں تاخیر ہی اصل ہے اور اس لئے بھی کہ فاعل کو مؤخر مبتدا کے ساتھ التباس سے بچنے کے لئے کیا گیا ہے کہ مبتدا مقدم ہوتا ہے۔ اور دوم میں اس لئے کہ مسند الیہ کی طرف ہر ایک کا مسند ہونا قوت کی نہیں بلکہ ضعف کی دلیل ہے اسی وجہ سے بتیم نے ما و لا مشابہہ بلیس کو عامل قرار نہیں دیا ہے کیونکہ ان کا دخول اسم و فعل دونوں پر ہوتا ہے پس قوت، اختصاص سے مستفاد ہوتی ہے عموم سے نہیں۔

وَهُوَ أَيْ الْفَاعِلُ مَا أَيْ اسْمٌ حَقِيقَةٌ أَوْ حَكْمًا لِيَدْخُلَ فِيهِ مِثْلُ قَوْلِهِمْ أَعْجَبْنِي إِنْ ضَرَبْتُ نَزِيدًا
أُسْنَدًا إِلَيْهِ الْفِعْلُ بِالْأَصَالَةِ لَا بِالتَّبْعِيَّةِ لِيُخْرَجَ عَنِ الْحَدِّ تَوَابِعُ الْفَاعِلِ وَكَذَا الْمُرَادُ فِي جَمِيعِ
حُدُودِ الْمَرْفُوعَاتِ وَالْمَنْصُوبَاتِ وَالْمَجْرُورَاتِ غَيْرُ التَّابِعِ بِقَرِينَةٍ ذَكَرَ التَّوَابِعَ بَعْدَهَا

ترجمہ: — اور وہ (یعنی فاعل) ایسا اسم رہے، عام ہے حقیقہ ہو یا حکماً تاکہ اس میں نحو پوی کے قول سے
اعیننی ان ضربت نزیدا کی مثل داخل ہو جائے (جس کی جانب فعل کی اسناد کی جائے) بالاصالة نہ کہ بالتبعیۃ تاکہ
فاعل کے توابع تعریف سے خارج ہو جائیں اسی طرح مرفوعات و منصوبات و مجرورات کی تمام تعریفوں میں تابع
کا غیر مراد ہے اس قرینہ سے کہ توابع کا ذکر ان انواع یعنی مرفوعات و منصوبات و مجرورات کے بعد آئیگا۔

تشریح: — قولہ اَی الْفَاعِلُ۔ اس عبارت سے ضمیر کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے کہ وہ یعنی فاعل وہ اسم ہے
جس کی طرف فعل یا شبہ فعل کی اسناد بطور قیام ہو اور اس پر مقدم بھی جیسے قال الرسول میں الرسول اسم ہے
جس کی طرف قال کی اسناد ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے اور اس پر مقدم بھی۔

قولہ اَی اسْم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں ما اسمیہ سے متبادر موصولہ ہوتا ہے جو وہ اپنے صلہ
سے مل کر خبر معرفہ ہے اور ہو اس کا مبتدا بھی معرفہ ہے قاعدہ ہے کہ مبتدا اور خبر جب کہ دونوں معرفہ ہوں تو ان
دونوں کے درمیان ضمیر فصل کا لانا ضروری ہوتا ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔ جواب یہ کہ ما اسمیہ یہاں موصولہ
نہیں بلکہ موصوفہ ہے جس سے مراد اسم نکرہ ہے۔

قولہ حَقِيقَةٌ أَوْ حَكْمًا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فاعل کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ
اس سے اعیننی ان ضربت نزیدا میں ان ضربت نزیدا خارج ہو جاتا ہے کیونکہ وہ اسم نہیں اس لئے کہ اسم مفرد
ہوتا ہے اور وہ جملہ ہے جواب یہ کہ تعریف میں اسم سے مراد عام ہے کہ حقیقہ ہو یا حکماً اور مثال مذکور میں

ان ضربت زید اگرچہ حقیقۃً اسم نہیں لیکن حکماً اسم ضرور ہے کہ ان مصدریہ نے فعل کو مصدر کے حکم میں کر دیا ہے
 قولہ بالاصالۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ فاعل کی تعریف جاء فی زید و بکر میں بکر کو بھی شامل
 ہے کیونکہ فعل کی اسناد جس طرح زید کی طرف ہے اسی طرح بکر کی طرف بھی حالانکہ وہ فاعل نہیں بلکہ اس کو تابع و معطوف
 کہا جاتا ہے جواب یہ کہ تعریف میں اسناد سے مراد اسناد بالاصالۃ ہے اور مثال مذکور میں بکر کی طرف اسناد
 بالتبعیۃ ہے یہی حال فاعل کے علاوہ دوسرے مرفوعات اور منصوبات و مجرورات کی تعریفات میں ہے۔
 قولہ بقربینۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسناد سے مراد اسناد اصالۃ لینا مجاز ہے اور مجاز تعریفات
 میں مجبور ہے جواب یہ کہ قرینہ جب موجود ہو تو تعریفات میں مجاز کا استعمال مجبور نہیں اور یہاں قرینہ موجود ہے
 کہ توابع کا بیان مرفوعات و منصوبات و مجرورات کے بعد مذکور ہے۔

أَوْ شَبَهًا أَيْ مَا يَشْبَهُ فِي الْعَمَلِ وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ لِإِسْنَادِ فَاعِلِ اسْمِ الْفَاعِلِ وَالصَّفَةِ الْمَشْتَبِهَةِ
 وَالْمَصْدَرِ وَاسْمِ الْفَعْلِ وَافْعِلِ التَّفْضِيلِ وَالظَّرْفِ

ترجمہ: — (یا شبہ فعل کی) یعنی اس کی جو عمل میں فعل کے مشابہ ہو اور مصنف نے شبہ فعل کو اس لئے
 فرمایا تاکہ یہ تعریف اسم فاعل و صفت مشبہ و مصدر و اسم فعل و فاعل تفضیل و ظرف کے فاعل کو شامل ہو
 جائے۔

تشریح: — بیانئے اَو۔ کلمہ اَو یہاں تشکیک کے لئے نہیں بلکہ محدود کی تقیم کے لئے آیا ہے جس سے یہ
 اشارہ ہے کہ فاعل کی دو نہیں ہیں ایک وہ ہے جس کی طرف فعل کی اسناد ہو اور دوسری وہ ہے جس کی طرف
 شبہ فعل کی اسناد ہو۔

قولہ اَوِیَ مَایَشْبَهُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں مذکور مثال زید قائم ابوہ میں ابوہ فاعل
 ہے لیکن اس کی طرف شبہ فعل کی اسناد نہیں ہوتی بلکہ مشابہ فعل کی ہوتی ہے جو کہ قائم ہے کیونکہ شبہ اس نسبت
 کو کہتے ہیں جو مشبہ و مشبہ بہ کے درمیان پائی جائے جواب یہ کہ شبہ سے یہاں مراد مشابہہ ہے یعنی مصدر بول
 کر اسم فاعل مراد ہے اور مشابہہ چونکہ صفت واقع ہوتا ہے اس لئے اس سے پہلے ما موصوفہ کو بیان کیا گیا جس
 کی طرف مشابہہ کی ضمیر مضاف الیہ راجع ہے مشابہہ کو شبہ فعل مضاف سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ ما
 اسم موصوفہ مکرر ہے اور مشابہہ ضمیر کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے صفت معرفہ ہونا لازم آتا ہے اس لئے

اس کو فعل مضارع سے تعبیر کیا گیا کہ فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ خبریہ ہوگا اور جملہ خبریہ نکرہ کی صفت واقع ہو سکے گا۔

قولہ فی العمل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مایشبہ میں مشابہت سے کیا مراد ہے؟ اگر مشابہت حدث پر دلالت کرنے میں ہے تو فی الدار زید میں زید پر تعریف صادق نہ آئے گی کیونکہ اس کی طرف نہ فعل کے اسناد ہے اور نہ ہی شبہ فعل کی اس لئے کہ طرف فعل کی طرح حدث پر دلالت نہیں کرتا جب کہ اسناد کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ حدث پر دلالت کرے اور اگر مشابہت حرکات و سکنات و عدد حروف میں ہے تو یہ بہات زید میں زید پر تعریف صادق نہ آئے گی کیونکہ یہاں اسم فعل حرکات و سکنات و عدد حروف میں فعل کے مشابہ نہیں اور اگر مشابہت مشتق ہونے میں ہے تو انجینی ضرب زید عمر میں زید پر تعریف مذکور صادق نہ آئے گی کیونکہ اس کی طرف اگرچہ مصدر کی اسناد ہے لیکن مصدر فعل کی طرح مشتق نہیں ہوتا۔ جواب یہ کہ مشابہت سے مراد عمل میں ہے یعنی جیسا عمل فعل کرتا ہے ویسا ہی عمل کوئی بھی کرے خواہ وہ طرف ہو یا مصدر ہو یا اسم فعل وغیرہ ہو پس اس میں ظرف۔ اسم فعل صفت مشبہ۔ مصدر اسم تفضیل کے فاعل بھی داخل ہو جائیں گے۔

وَقَدْ مَّ أَى الْفِعْلُ أَوْ شَبَهُ عَلَيْهِ أَى عَلَى ذَلِكَ الْأَسْمِ وَاحْتَرَزَ بِهِ نَحْنُ زَيْدٍ فِي زَيْدٍ ضَرْبٍ لِأَنَّهُ مَّا أُسْنَدَ إِلَيْهِ الْفِعْلُ لِأَنَّهُ الْأَسْنَادُ إِلَى ضَمِيرٍ شَيْءٍ أُسْنَدَ إِلَيْهِ فِي الْحَقِيقَةِ لَكِنَّهُ مُؤَخَّرٌ عَنْهُ وَالْمُرَادُ تَقْدِيمُهُ عَلَيْهِ وَجَوَابًا لِمَنْ خَرَجَ عَنْهُ الْمَبْدَأُ الْمَقْدَمُ عَلَيْهِ خَبْرٌ نَحْوُ كَرِيمٌ مَنْ يَكْرُمُ

ترجمہ:۔۔۔ درال حالیکہ مقدم ہوں (فعل یا شبہ فعل اس پر) یعنی اس اسم پر اور مصنف نے قَدِّمَ علیہ کی تفسیر زید جو زید ضرب میں ہے کی شکل سے احتراز فرمایا کیونکہ یہ اس میں سے ہے جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے اس لئے کہ کسی شئی کی ضمیر کی طرف اسناد حقیقتہً اس شئی کی طرف اسناد ہے لیکن وہ فعل اس اسم سے مؤخر ہے اور فعل یا شبہ فعل کا اس اسم پر مقدم ہونے سے مراد جو با مقدم ہونا ہے تاکہ اس تعریف سے وہ مبتدا خارج ہو جائے جس پر اس کی خبر مقدم ہے جیسے کریم من یکرُم۔

تشریح:۔۔۔ قولہ أَى الْفَاعِلِ۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں قَدِّمَ کی ضمیر مرفوع کا مرجع فعل و شبہ فعل میں سے ہر ایک ہے دونوں نہیں کہ ضمیر و مرجع میں مخالفت لازم آئے اور أَى عَلَى ذَلِكَ الْأَسْمِ سے بھی متن میں علیہ کی ضمیر خبر و مرجع کو بیان کیا گیا ہے کہ اس کا مرجع اسم ہے جو ما اسناد الیہ میں لفظ ما سے مستفاد

ہے زلک مرجع میں داخل نہیں بلکہ اس کو محض اسم کی نشاندہی کے لئے بیان کیا گیا ہے۔

قولہ والاخر نربہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف میں قدم علیہ کے بیان کرنے کا کما فائدہ ہے؟
جواب یہ کہ اس قید سے زید ضرب میں زید پر جو تعریف صادق آتی ہے وہ خارج ہو جائے کیونکہ ضرب بھی فعل ہے جس کی اسناد زید کی طرف کی جاتی ہے۔

قولہ لان الاسناد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مثال مذکور میں ضرب کی اسناد زید کی طرف نہیں بلکہ ضمیر کی طرف ہے جواب یہ کہ اسناد اگرچہ ضمیر کی طرف ہے لیکن ضمیر کا مرجع چونکہ زید ہے اس لئے اسناد حقیقتہً زید ہی کی طرف ہوتی۔

قولہ والما اذ تقدیمہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ فاعل کی تعریف کریم "من یکر مک" میں من یکر مک پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ ایسا اسم ہے جس کی طرف کریم شبہ فعل کی اسناد ہے اور مقدم بھی حالانکہ وہ مبتدا موخر ہے اور کریم خبر مقدم۔ جواب یہ کہ تعریف میں فعل یا شبہ فعل کی تقدیم سے تقدیم وجوبی مراد ہے اور مثال مذکور میں کریم کی تقدیم جوازی ہے۔ متن میں تقدیم کا ذکر اگرچہ مطلق ہے لیکن اس سے تقدیم وجوبی اس قاعدہ سے مستفاد ہوا کہ المطلق اذا اطلق علی الفصداً کامل یعنی مطلق کا جب بھی اطلاق کیا جائے تو فرد کامل پر کیا جائے گا۔ ظاہر ہے تقدیم کا فرد کامل تقدیم وجوبی ہے۔

نائب قلت قد یجب تقدیمہ اذا کانت المبتدأء ذکرۃ والخبطۃ فانہ فی الدار رجل قلت
المراد وجوب تقدیم نوعہ ولسن نوع الخبر مما یجب تقدیمہ بخلاف نوع ما أسند الی الفاعل

ترجمہ:۔ پس اگر آپ سوال کریں کہ خبر کو مقدم کرنا کبھی واجب ہوتا ہے جب کہ مبتدا نکرہ اور خبر ظرف ہو جیسے فی الدار رجل تو جواب میں کہوں گا کہ وجوباً مقدم کرنے سے مراد اس کی نوع کا وجوباً مقدم کرنا ہے اور خبر کی نوع اس میں سے نہیں ہے جس کی نوع کا مقدم کرنا واجب ہو بر خلاف ما اسند الی الفاعل کی نوع کہ اس کی نوع کا مقدم کرنا واجب ہے۔

ترجمہ:۔ قولہ فان قلت۔ مذکورہ عبارت پر شارح کا یہ سوال ہے کہ مانا کہ فاعل کی تعریف میں تقدیم سے مراد تقدیم وجوبی ہے لیکن بعض صورتوں میں خبر کی تقدیم بھی مبتدا پر وجوبی ہوتی ہے جب کہ مبتدا نکرہ اور خبر ظرف ہو جیسے فی الدار رجل میں۔

قولہ قلتے۔ جواب بھی شارح خود ہی دیتے ہیں کہ خبر کی تقدیم مبتدا پر تقدیم فردی ہے لیکن فاعل کی تعریف میں فعل یا شبہ فعل کی تقدیم سے مراد تقدیم نوعی ہے یعنی خبر کے بعض افراد بعض صورتوں میں وجوہاً مقدم ہوتے ہیں لیکن فعل و شبہ فعل کے تمام افراد فاعل پر وجوہاً مقدم ہوتے ہیں کیونکہ تقدیم کا ذکر فاعل کی تعریف میں مذکور ہے خبر کی تعریف میں نہیں اور قاعدہ ہے کہ تعریف اور اس کا اجزاء رشتی کو لازم ہوتے ہیں اور یہ صرف قدیم نوعی مراد لینے تکلف ہو سکتا ہے تقدیم فردی سے نہیں۔

ثانی جہت قیامہ آئی اسناداً واقعاً علی طریقۃ قیام الفعل أو شبہہ بہ بالفاعل فطریقۃ قیامہ بہ انہ یكون علی صیغۃ المعلوم أو علی مافی حکمہا کاسم الفاعل والصفة المشبہة

ترجمہ:۔ (اس کے قیام کے طور پر) یعنی ایسی اسناد جو فعل یا شبہ فعل کے قیام کے طریقہ پر واقع ہو (اس کے ساتھ) یعنی فاعل کیساتھ پس فعل یا شبہ فعل کا فاعل کے ساتھ قیام کا طریقہ یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل صیغہ معلوم یا اس صیغہ پر جو صیغہ معلوم کے حکم میں ہو جیسے اسم فاعل اور صفت مشبہ۔

ترجمہ:۔ قولہ آئی اسناداً واقعاً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علی جہت قیامہ کو اسناد کا مفعول مطلق قرار یا گیا ہے حالانکہ مفعول مطلق اپنے فعل مذکور کے معنی میں ہوتا ہے جو یہاں مفقود ہے جواب یہ کہ علی جہت قیامہ سے پہلے اسناد عبارت میں محذوف ہے اس کے بعد واقع کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ علی واقع کا صمد آتا ہے اسناد کا نہیں کیونکہ اس کا صمد بار والی آتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اسناد بہ واسطہ الیہ اور علی طریقہ سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں جہت بمعنی طور و طریقہ ہے فوق و تحت و امام و خلف و یمن و یسار نہیں اور قیام کے بعد فعل شبہ فعل سے ضمیر کے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے۔

قولہ فطریقۃ قیامہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ فاعل کی تعریف ماضی زید میں زید پر صادق نہیں آتی کیونکہ اس کی طرف فعل کی اسناد بطریق قیام نہیں بلکہ بطریق سلب ہے جواب یہ کہ بطریق قیام سے مراد یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل بصیغہ معلوم ہو خواہ مثبت ہو یا منفی اور ظاہر ہے یہ مثال مذکور میں موجود ہے۔

قولہ او علی مافی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف زید قائم ابوہ میں ابوہ پر صادق نہیں آتی حالانکہ وہ فاعل ہے اس لئے کہ اس کی طرف قائم کی اسناد نہ بصیغہ معلوم ہے اور نہ بصیغہ مجہول کیونکہ دو جو صفت ہیں فعل کی اور قائم اسم فاعل ہے اسی طرح حسن زید پر بھی تعریف صادق نہیں آتی اس لئے کہ حسن

صفت مشبہ ہے جو نہ بصیغہ معلوم ہوتا ہے اور نہ بصیغہ مجہول جواب یہ کہ بطریق قیام سے مراد عام ہے کہ بصیغہ معلوم ہو یا جو اس کے حکم میں ہو اور ظاہر ہے قائم اور حسن زید کی طرف منسوب ہونے میں صیغہ معلوم کے حکم میں ہیں

وَاحْتَرَزَ بِهَذَا الْقَيْدِ عَنْ مَفْعُولٍ مَّا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ كَزَيْدٍ فِي ضَرْبِ زَيْدٍ عَلَى صِيغَةِ الْمَجْهُولِ
وَالْاِحتِیاجُ إِلَى هَذَا الْقَيْدِ اِتِّمَاهُ عَلَى مَذْهَبٍ مَنْ لَمْ يَجْعَلْهُ دَاخِلًا فِي الْفَاعِلِ كَالْمُصَنِّفِ
وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبٍ مَنْ جَعَلَهُ دَاخِلًا فِيهِ كَصَاحِبِ الْمُفَصَّلِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى هَذَا الْقَيْدِ بَلْ
يَجِبُ أَنْ لَا يَقَيَّدَ بِهِ

ترجمہ: — اور مصنف احتراز فرمایا علیٰ جہت قیام بہ کی قید سے مفعول مالم یسم فاعلہ سے جیسے زید جو مجہول
زید صیغہ مجہول پر کی مثال میں ہے اور اس قید کی حاجت صرف اس شخص کے مذہب پر ہے جو مفعول مالم یسم فاعلہ
کو فاعل میں داخل نہیں کرتا جیسے مصنف علیہ الرحمہ لیکن اس شخص کے مذہب پر جو مفعول مالم یسم فاعلہ کو داخل
کرتا ہے جیسے صاحب مفصل تو اس قید کی کوئی حاجت نہیں بلکہ واجب ہے کہ فاعل کی تعریف کو اس قید
سے مقید نہ کیا جائے۔

تشریح: — قولنا واحترز۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں علیٰ جہت قیام بہ کی قید کا کیا فائدہ ہے
جواب یہ کہ اس قید سے مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل کی تعریف سے خارج کرنا مقصود ہے جیسے ضرب زید
میں زید کہ اس کی طرف فعل کی اسناد بصیغہ مجہول ہے۔

قولنا والاحتیاج۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول مالم یسم فاعلہ کو نائب فاعل کہا جاتا ہے
اور نائب فاعل بھی فاعل ہی ہوتا ہے پس اس کو فاعل کی تعریف سے خارج کرنا صحیح نہیں ہے۔ جواب یہ کہ مصنف
کے نزدیک نائب فاعل اور فاعل دو الگ الگ مرفوع ہیں اور صاحب مفصل علامہ زحمتی اور عبد القادر جوی
بلکہ اکثر قدماء بصریین کا خیال ہے کہ نائب فاعل، فاعل ہی ہے پس مصنف کے نزدیک نائب فاعل کو تعریف
لگا کر نکالنا واجب ہے اور صاحب مفصل وغیرہ کے نزدیک قید لگانے کی ضرورت نہیں بلکہ قید نہ لگانا
واجب ہے۔

مَثَلُ زَيْدٍ فِي قَامٍ زَيْدٍ هَذَا امْتِثَالٌ لِمَا أُسْنَدَ إِلَيْهِ الْفِعْلُ وَمِثْلُ أَبُو كَافٍ فِي زَيْدٍ قَامَ أَبُو كَافٍ

مثال لما أسند اليه شبه الفعل

ترجمہ:۔۔۔ (جیسے) زید ہے (قام زید) میں پس یہ اس کی مثال ہے جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے (اور) جیسے ابوہ ہے (زید قائم ابوہ) میں پس یہ اس کی مثال ہے جس کی طرف شبہ فعل کی اسناد کی گئی ہے
 تشریح:۔۔۔ قولہ زید فی۔۔۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مان کو مثل قائم زید سے فاعل کی مثال دینا مقصود ہے
 لیکن ظاہر ہے یہ اس کی مثال نہیں ہو سکتی اسی طرح زید قائم ابوہ بھی۔ جواب یہ کہ پہلی مثال میں مثل کا مضاف الیہ
 قائم زید نہیں بلکہ زید ہے جو عبارت میں محذوف ہے اسی طرح دوسری مثال میں مضاف الیہ ابوہ ہے جو بقرینہ
 بیان کلام محذوف ہے۔

قولہ فہذا مثال۔۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مثال سے وضاحت مقصود ہے جو صرف ایک سے
 کافی ہے دو مثالیں کیوں دی گئیں؟ جواب یہ کہ فاعل چونکہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ ہے جس کی طرف فعل کی
 اسناد ہو دوسرا وہ ہے جس کی طرف شبہ فعل کی اسناد ہو اس لئے دو مثالیں دی گئیں تاکہ دونوں قسموں کی وضاحت
 ہو جائے۔

وَالْأَصْلُ فِي الْفَاعِلِ أَيْ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَمْنَعْ مَانِعٌ أَنْ يَلِيَ الْفِعْلُ
 الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ

ترجمہ:۔۔۔ (اور اصل) فاعل میں یعنی وہ چیز کہ جس پر فاعل کا ہونا مناسب ہے اگر کوئی مانع منع نہ کرے
 یہ ہے کہ فاعل متصل ہو فعل سے) اس سے جو فاعل کی طرف اسناد کی جاتی ہے۔
 تشریح:۔۔۔ بیانہ والاصل۔۔۔ فاعل کی تعریف کے بعد اب اس کے احکام کو بیان کیا جاتا ہے جن میں سے
 ایک حکم یہ ہے کہ اصل فاعل میں یہ ہے کہ وہ فعل کے بعد بلا فصل واقع ہو یعنی فعل کے معمولات میں سب سے
 مقدم ہو کیونکہ فاعل اپنے فعل کے جز کے مشابہ ہوتا ہے جس طرح کل اپنے وجود و تصور میں جز کا محتاج ہوتا ہے
 اسی طرح فعل اپنے وجود و تصور میں فاعل کا محتاج ہوتا ہے وجود میں تو ظاہر ہے لیکن تصور میں فاعل کا محتاج
 اس لئے ہوتا ہے کہ فعل میں تین چیزیں ہوتی ہیں۔ حدث۔ زمانہ۔ نسبت فاعل ما کی طرف۔ جز کے بغیر
 چونکہ کل کا تصور نہیں ہوتا ہے اسی طرح فاعل کے بغیر فعل کا تصور نہیں ہوتا پس فاعل، فعل کے لئے جز

کے مشابہ ہو گیا اور جزر چونکہ کل سے متصل ہوتا ہے اس لئے جو جزر کے مشابہ ہو گا وہ بھی اس سے متصل ہو گا یعنی فاعل اپنے فعل سے متصل ہو گا۔

قولہ فی الفاعل۔ یہ چونکہ مبہم تھا کہ اصل جو فعل سے متصل ہوتا ہے فاعل میں ہے یا مفعول میں اس لئے شارح نے اس کو واضح فرمایا کہ یہ فاعل میں ہے اس قرینہ سے یہ بحث فاعل کی ہے۔
قولہ ائی ما یبغی۔ لفظ اصل پانچ معنوں میں مستعمل ہوتا ہے (۱) مایبغی علیہ شئی یعنی اصل وہ ہے جس پر کسی شئی کا قیام ہو خواہ حسی ہو جیسے دیوار پر چھت کا قیام یا عقلی ہو جیسے دلیل پر حکم کا قیام (۲) مقیس علیہ (۳) وضع جیسے کافیہ میں ہے الوصف شرطہ ان یكون فی الاصل (۴) کثیر الوقوع (۵) مایبغی داوئی اور یہاں ہی آخری معنی مراد ہے جس کو مقتضائے طبعی سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور وہ کبھی عرض عارض سے واجب ہے و موکد ہو جاتا ہے اور کبھی زائل بھی جس طرح پانی کی برودت برف کے اتصال سے موکد ہو جاتی ہے اور تسخن سے زائل اسی طرح فعل کے بعد فاعل کا بلا فصل واقع ہونا کبھی واجب ہو جاتا ہے اور کبھی ممتنع جیسا کہ وجوب تقدیم و تاخیر کے بیان میں آگے مذکور ہے۔

قولہ ان لم یبغ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اصل کے معنی اگر نیبغی داوئی ہے تو فاعل کو مقدم کرنا بھی اولیٰ ہو گا اور اس کی تاخیر بھی جائز ہو گی جب کہ ضرب زید غلامہ میں زید فاعل ہے لیکن اس کی تاخیر جائز نہیں ہے کیونکہ فاعل کو موخر کرنے سے اضرار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم آتا ہے جو ممنوع ہے جواب یہ کہ فاعل کو معمولات فعل پر مقدم کرنا اس صورت میں اولیٰ ہو گا جب کہ کوئی مانع موجود نہ ہو اور یہاں مانع اضرار قبل الذکر موجود ہے۔

قولہ المسند الیہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں صرف فعل کو بیان کیا گیا جب کہ فاعل جس طرح فعل سے متصل ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل سے بھی متصل ہوتا ہے جواب یہ کہ فعل سے یہاں مراد مسند الی الفاعل ہے خاص بول کر عام مراد ہے اور ظاہر ہے فاعل کی طرف مندرجہ فعل ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل بھی اسی وجہ سے متن میں آنے لیا نہیں کیا گیا جب کہ وہ فقیر ہے کیونکہ منظر کو مغز کی جگہ رکھنے سے ممکن فی الذہن میں زیادتی پیدا ہوتی ہے اور یہ تینہ بھی حاصل ہے کہ فعل اس حکم میں اصل ہے۔

اِیْ یُکَوْنُ بَعْدَ مَنْ غَیْرَ اَنْ یَتَقَدَّمَ عَلَیْهِ شَیْءٌ اَخْرُجَ مِنْ مَعْمُولَاتِهِ لِاَنَّهٗ کَالْجَزْءِ مِنَ الْفَعْلِ

لِشَدَّةِ اِحْتِيَاجِ الْفِعْلِ اِلَيْهِ وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ اِسْكَاتُ اللَّامِ فِي ضَرْبِ لَانَّ لِدَفْعِ تَوَالِي اَرْبَعِ حَرَكَاتٍ فِيمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ

ترجمہ: — یعنی فاعل فعل کے بعد ہو اس کے بغیر کہ فعل کے معمولات میں سے کوئی دوسری شے فاعل پر مقدم ہو کیونکہ فاعل جزر فعل کی مانند ہے اس لئے کہ فعل فاعل کا سخت محتاج ہوتا ہے اور فاعل کا فعل کے جزر ہونے پر ضربت میں لام کا ساکن ہونا دلالت کرتا ہے کیونکہ لام کا ساکن ہونا اس لفظ میں چار حرکتوں کے تسلسلے کو دور کرنے کے لئے ہے جو ایک کلمہ کے منزله میں ہے۔

تشریح: — قولہ اٰی یكونے۔ فاعل کا فعل سے متصل ہونا چونکہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ ہے کہ فاعل مقدم ہو فعل پر اور متصل ہو دوسرا وہ ہے کہ فاعل مؤخر ہو فعل سے اور متصل ہو اس لئے شارح نے دوسری قسم کو واضح فرمایا کہ فاعل جو فعل سے متصل ہو اس طرح کہ فعل کے بعد فاعل ہی مذکور ہو اس کے معمولات میں سے فاعل کے علاوہ کوئی دوسرا مقدم نہ ہو

قولہ من معمولاتہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فاعل میں اصل اگر فعل سے متصل ہوتا ہے تو باری تعالیٰ کے قول کفی باللہ شہیداً امیں اسم جلالت فاعل ہے وہ فعل سے متصل کیوں نہیں بیچ میں بار حائل کیوں ہے؟ جواب یہ کہ متصل ہونے سے مراد یہ ہے کہ فعل و فاعل کے درمیان فعل کا کوئی دوسرا معمول فاعل کے علاوہ نہ ہو اور اسم جلالت پر بار زائدہ ہے ظاہر ہے وہ فعل کے معمولات سے نہیں۔

قولہ لَانَّ کالجزء ۶۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ فعل و فاعل حقیقہً دو جدا جدا کلمہ ہیں لیکن فاعل اپنے فعل کے جزر کے مشابہ ہے کیونکہ کل جس طرح اپنے وجود و تصور میں جزر کا محتاج ہوتا ہے اسی طرح فعل اپنے وجود و تصور میں فاعل کا محتاج ہے جیسا کہ گذرا البتہ مفعول کہ فاعل اگرچہ اس کا بھی محتاج ہوتا ہے لیکن وجود میں تصور میں نہیں اس لئے کہ فعل کے معنی جو تین گزرے وہ مفعول کو شامل نہیں یدل علی ذلك میں نہ لے کا مشار الیہ کون الفاعل کا لجزر ہے مطلب یہ کہ ضربت میں لام کلمہ کا سکون فاعل کا جزر کے مشابہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ جو کلمہ واحدہ کے منزل میں ہو اس پر پہم چار حرکتیں نہیں آئیں۔

فَلِذَلِكَ اِلَّا مَلَّ الَّذِي يَقْتَضِي تَقَدُّمَ الْفَاعِلِ عَلَى سَائِرِ مَعْمُولَاتِهِ الْفِعْلِ خِجَارٌ ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ لِقَدَمٍ مَرَجِعِ الضَّمِيرِ وَهُوَ زَيْدٌ تَبِيَّةٌ فَلَا يَلْزَمُ الْاَضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ مُطْلَقًا بَلْ لَفْظًا فَقَطْ

وذلك جائز

ترجمہ: — (یہی اسی) اصل کی درجہ سے، جو فعل کے تمام معمولات پر فاعل کے تقدم کو مقتضی ہے و جائز ہے ضرب علامہ زید کی ترکیب) کیونکہ ضمیر کا مرجع اور وہ زید رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے پس اضمار قبل الذکر مطلقاً لازم نہ آئے گا بلکہ صرف لفظاً لازم آئے گا اور وہ جائز ہے۔

تشریح: — بیانہ فلذلک۔ فابراۓ تفریع اور لام براۓ تعلیل ہے جس کا متعلق جائز مؤخر ہے اور اس کی تقدیم محض حصر کے لئے ہے اور ذلک کا اشارہ الیہ اصل مذکور ہے معنی یہ ہوا کہ پہلی مثال کے جائز ہونے اور دوسری مثال کے ممتنع ہونے کا علم اصل مذکور کے علم پر متفرع اور اس سے حاصل ہے تفصیل یہ ہے کہ پہلی مثال ضرب علامہ زید میں زید فاعل اگرچہ ضرب فعل سے لفظ کے اعتبار سے متصل نہیں کیونکہ یرجع میں علامہ مفعول حائل ہے لیکن رتبہ کے اعتبار سے وہ ضرور متصل ہے پس اضمار قبل الذکر مطلقاً لازم نہ آیا البتہ لفظاً ضرور لازم آیا مگر وہ جائز ہے لیکن دوسری مثال ضرب علامہ زید میں فاعل اگرچہ فعل سے لفظ و رتبہ دونوں اعتبار سے متصل ہے لیکن چونکہ اس کے ساتھ مفعول کی ضمیر لاحق ہے اس لئے اضمار قبل الذکر لفظ و رتبہ دونوں اعتبار سے لازم آیا جو ممنوع ہے۔ خیال رہے کہ اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر عمدہ یعنی فاعل میں جائز ہوتا ہے اور مثال مذکور فضلہ یعنی مفعول میں ہے اسی درجہ سے تنازع فعلان کے وقت فعل ثانی کو عمل دیا جاتا ہے اور مفعول کی ضمیر نہیں لائی جاتی جبکہ اس کا مفسر اسم ظاہر موجود ہو۔ اور اضمار قبل الذکر لفظ و رتبہ دونوں اعتبار سے پانچ مقاموں میں جائز ہے (۱) ضمیر رب میں جیسے رتبہ رجلاً لقیْتُ (۲) ضمیر یوم میں جیسے نعلتم رجلاً زید (۳) ضمیر شان وقصہ میں جیسے هُوَ زید قائمٌ وهی هندٌ منار بة (۴) باب تنازع فعلان میں جیسے ضربنی واکرمنی زید (۵) بدل مظهر از مضمیر میں جیسے ضربت زیداً کذا فی جامع النصوص۔

قولہ لتقدم مرجع۔ یہ دلیل ہے اس ترکیب کے جائز ہونے کی جس کا حاصل یہ کہ اس ترکیب کو ممنوع ہونا چاہیے کیونکہ اس میں علامہ کی ضمیر کا مرجع زید مؤخر ہے جس سے اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے جو ممنوع ہے لیکن اصل مذکور سے معلوم ہوا کہ زید اگرچہ لفظ کے اعتبار سے ضمیر سے مؤخر ہے لیکن رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے کیونکہ وہ فاعل ہے جو مقدم ہوتا ہے اور ضمیر مفعول کے ساتھ لاحق ہے۔ اور جو اضمار قبل الذکر ممنوع ہے وہ لفظ کے علاوہ رتبہ کے اعتبار سے بھی مؤخر ہونے سے۔

وَأَمْتَعَ ضَرْبَ غَلَامَةٍ زَيْدًا التَّأَخَّرَ مَرْجِعَ الضَّمِيرِ وَهُوَ زَيْدٌ لَفْظًا وَرَتَبَةً فَيَلْزَمُ الْإِضْمَارُ
 قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَرَتَبَةً وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ خِلَافًا لِلْإِخْفَاشِ وَأَبْنُ جَنِّيٍّ وَمُسْتَنْدُهَا فِي ذَلِكَ
 قَوْلُ الشَّاعِرِ شَعْرُ جَزْئِي رَبُّهُ عَنِّي عَدِيٌّ بَنِي حَاتِمٍ جَرَاءُ الْكَلَابِ الْعَادِيَاتِ وَقَدْ فَعَلَ
 فَاجِبٌ عَنْهُ بَأْتِ هَذَا الضَّرُورَةَ الشَّعْرَ أَوَّالُ الْمَرَادِ عَدَمُ جَوَازِهِ فِي سَعَةِ الْكَلَامِ وَبِأَنَّهُ لَا نَسْلَمُ
 أَنَّ الضَّمِيرَ يَرْجِعُ إِلَى الْعَدِيِّ بَلْ إِلَى الْمَصْدَرِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ أَيْ جَزْئِي رَبُّ
 الْجَنِّاءِ

ترجمہ:۔۔۔ اور تا جائزہ ہے ضرب غلامہ زید کی ترکیب کیونکہ ضمیر کا مرجع اور وہ زید لفظ ورتبہ دونوں
 اعتبار سے موخر ہے پس اضمار قبل الذکر لفظ ورتبہ دونوں اعتبار سے لازم آئے گا اور وہ جائز نہیں۔ اخفش
 اور عثمان ابن منی خلاف ہیں اور اس کے جواز میں ان دونوں کی دلیل شاعر کا قول ہے۔ ترجمہ شعر کا یہ ہے عدی بن
 حاتم کا رب اُسے میری طرف سے ایسی جنادے جو عادی بھونکنے والے کتوں کو دی جاتی ہے اور وہ بے شک سے
 دے بھی چکا۔ دلیل مذکور کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے اور اضمار قبل
 الذکر کے جائز نہ ہونے سے مراد اثر کلام میں ہے اور اس طرح بھی جواب دیا گیا ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ضمیر
 عدی کی طرف راجع ہے بلکہ اس مصدر کی طرف راجع ہے جس پر فعل دلالت کرتا ہے یعنی جزی بنی رب
 الجزاء۔

تشریح:۔۔۔ بیانہ و امتنع۔ اس کا فاعل ترکیب ہے جس طرح جاز کا فاعل بھی ترکیب ہے۔ اس ترکیب
 کے ممنوع ہونے کی وجہ مفعول کی ضمیر کا فاعل کیساتھ لاحق ہونا ہے کیونکہ ضمیر مرجع کے تقدم کو مقتضی ہے
 اور مرجع یہاں مفعول ہے جو موخر ہے پس ضمیر کا ذکر لفظ ورتبہ دونوں اعتبار سے پہلے لازم آیا جو ممنوع ہے
 لفظ کے اعتبار سے تو ظاہر ہے لیکن رتبہ کے اعتبار سے اس لئے کہ وہ فاعل کے ساتھ لاحق ہے جس
 کا مقام مقدم ہے اور مرجع مفعول ہے جس کا مقام موخر ہے۔

قوله خلافًا للإخفش۔ اضمار قبل الذکر جو ممنوع ہے وہ جمہور نحوات کے نزدیک لیکن اخفش
 و عثمان ابن جزی جواز کے قائل ہیں وہ دلیل میں زیاد بن معاویہ کے اس شعر کو پیش کرتے ہیں کہ جزی رب بنی
 ربہ فاعل متصل ہے جس کی ضمیر عدی بن حاتم مفعول کی طرف راجع ہے جو لفظ ورتبہ دونوں اعتبار

سے موخر ہے اور زیاد بن معاویہ ان شعرا میں سے ہیں کہ جن کا کلام اہل عرب کے نزدیک سند ہے۔ شعر میں کلاب عادیات سے مجازاً شریرا انسان مراد ہیں مناسبت ظاہر ہے کہ کتاب جس طرح ہر دربار سے نکالا جاتا ہے اسی طرح شریرا انسان بھی۔ معنی حقیقی بھی مراد لیا جاسکتا ہے۔

قولہ ابن جنی۔ اخفش کی وجہ تسمیہ گذر چکی لیکن جنی کی یہ ہے کہ وہ بچپن میں کہیں پھینک دیا گیا تھا جب وہ لوگوں کے ہاتھ آئے تو کہنے لگے کہ وہ من کی اولاد سے ہے یہ جبکہ یا اس میں نسبت کی ہو لیکن ایسا نہیں بلکہ وہ عرب ہے گنتی کا۔

قولہ واجب عندہ۔ جمہور کی طرف سے دلیل مذکور کا دو جواب دیا گیا ہے ایک یہ کہ شعر میں ضمیر کے مرجع کو جو موخر کیا گیا ہے وہ ضرورت شعری کی وجہ سے کیونکہ اس کے برعکس کرنے سے شعر کا وزن ٹوٹ جاتا ہے اور قاعدہ ہے کہ الضرورات تبیح المحذورات اور وہ چوکھا گیا ہے کہ اضمار قبل الذکر ممنوع ہے وہ نثر کلام میں اور یہ نظم کلام میں ہے۔ دوسرا جواب یہ کہ ضمیر کا مرجع عدی بن حاتم نہیں بلکہ وہ مصدر ہے جس پر جزی فعل دلالت کرتا ہے اصل عبارت یہ ہے جزی رب الجزاء جس طرح باری تعالیٰ کا قول ہے اعدوا لہو اقرب للتقویٰ میں ہو کا مرجع عدل ہے جو اعدوا سے مستفاد ہے

وَإِذَا انْتَفَى الْأَعْرَابُ عَلَى فَاغْلِيَةِ الْفَاعِلِ وَمَفْعُولِيَّةِ الْمَفْعُولِ بِالْوَضْعِ لَفْظًا فِيهِمَا آتَى فِي الْفَاعِلِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرًا كَمَا صَحَّحْنَا فِي ضَمَنِ الْأَمْثَلِ وَالْمَفْعُولِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرًا فِي ضَمَنِ الْأَمْثَلِ

ترجمہ:۔۔۔ اور جب منتفی ہو اعراب، جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر وضع کے اعتبار سے دلالت کرتا ہے (لفظی طور پر ان دونوں میں) یعنی فاعل میں کہ جس کا ذکر پہلے صراحتاً اور مثالوں کے ضمن میں بھی گذرا اور مفعول میں کہ جس کا ذکر مثالوں کے ضمن میں پہلے گذرا۔

تشریح:۔۔۔ بیانہ واذ انتفی۔ فاعل کا دوسرا حکم یہ ہے کہ اس کو مفعول پر مقدم کرنا ضروری ہے اس کی چار صورتیں ہیں ایک یہ کہ فاعل و مفعول میں سے ہر ایک سے اعراب لفظی اور قرینہ دونوں منتفی ہوں جیسے مزب موسیٰ عیسیٰ اور شمت سعدی سلمیٰ میں فاعل و مفعول پر نہ اعراب لفظی ہے اور نہ کوئی قرینہ ہے۔ ۲۔ فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر دلالت کرنے پس یہاں فاعل کو مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ انتہائی ختم ہو جائے اور یہ معلوم ہو کہ جو مقدم ہے وہ فاعل ہوگا اور جو موخر ہے وہ مفعول ہوگا۔

قولہ الدال۔ ماقبل میں مطلق اعراب کی تعریف بیان کی گئی تھی اور یہاں اس اعراب کی بیان کی جاتی ہے جو فاعل و مفعول پر ہوتا ہے کہ اعراب وہ ہے جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر باعتبار وضع دلالت کرے جیسے ضرب زید خالدا میں رفع باعتبار وضع فاعل ہونے پر اور نصب باعتبار وضع خالدا کے مفعول ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

قولہ ای فی الفاعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں فیہما کی ضمیر مجربہ و مرجع فاعل و مفعول کو قرار دیا گیا ہے حالانکہ فاعل اگرچہ ماقبل میں مذکور ہے لیکن مفعول نہیں پس اضرار قبل الذکر لازم آیا جو ممنوع ہے جواب یہ کہ مرجع ماقبل میں کبھی صراحۃً مذکور ہوتا ہے اور کبھی ضمناً اور مفعول اگرچہ ماقبل میں صراحۃً مذکور نہیں لیکن مثالوں کے ضمن میں مذکور ہے کیونکہ شئی کی مثال اس کا فرد ہوتی ہے اور فرد کا ذکر کلی کے ذکر کو مستلزم ہوتا ہے۔

وَالْقَرِينَةُ أَيُّ الْأُمُورِ الدَّالَّةُ عَلَيْهَا لَا بِالْوَضْعِ إِذْ لَا يَعْهَدُ أَنْ يَطْلُقَ عَلَى مَا وَضَعَ بِأَمْرٍ أَوْ شَيْءٍ أَنْتَ قَرِينَةٌ عَلَيْهِ فَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنْ ذَكَرَ الْأَعْرَابَ مُسْتَعْنًى عَنْهُ إِذْ الْقَرِينَةُ شَامِلَةٌ لَهُ وَهِيَ أَمَّا لَفْظِيَّةٌ نَحْوُ ضَرْبِ مُوسَى حَبْلِيٍّ أَوْ مَعْنَوِيَّةٌ نَحْوُ أَكَلِ الْكَثْرَى يَحْيَى

ترجمہ:۔۔۔ (اور قرینہ) یعنی وہ امر جو فاعل و مفعول پر وضع کے بغیر دلالت کرے اس لئے کہ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس امر پر جو کسی شئی کے مقابل میں وضع کیا گیا ہو اس بات کا اطلاق کیا جائے کہ وہ اس پر قرینہ ہے پس قرینہ کے بیان پر وارد نہ ہوگا کہ اعراب کو بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ قرینہ اعراب کو شامل ہے اور قرینہ یا تو لفظی ہوگا جیسے ضربت موسیٰ حبلی یا معنوی ہوگا جیسے اکل الکثریٰ یحییٰ۔

تشریح:۔۔۔ قولہ ای الامر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب قرینہ میں داخل ہے کیونکہ قرینہ وہ ہے جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر دلالت کرے اور یہی معنی اعراب کا ہے جواب یہ کہ قرینہ وہ ہے جو بدون وضع دلالت کرے اور اعراب وہ ہے جو باعتبار وضع دلالت کرے دونوں ایک دوسرے کا غیر ہیں قرینہ کا یہ معنی جو مذکور ہوا باعتبار مقام و بحث ہے کہ وہ فاعل و مفعول کا قرینہ ہے کیونکہ قرینہ حقیقۃً وہ امر ہے جو مطلق شئی پر دلالت کرے عام ہے کہ وہ شئی فاعلیت و مفعولیت ہو یا کوئی دوسری شئی ہو۔ اعراب کو لفظی کے ساتھ خاص کیا گیا قرینہ کو نہیں اس کی وجہ یہ کہ قرینہ لفظیہ کے انتفاء سے التباس پیدا نہیں ہوتا

جبکہ قرنیہ معنویہ کا انتفار نہ ہو جائے بر خلاف اعراب لفظی کے اس کے انتفار سے التباس پیدا ہو جاتا ہے اس لئے اعراب کو لفظی کیساتھ خاص کیا گیا۔

قولہ دھما مآلفظیۃ۔ قرنیہ کی دو قسمیں ہیں لفظیہ و معنویہ قرنیہ لفظیہ جیسے ضربت موسیٰ حبلی میں تارتانیت حبلی کے فاعل ہونے پر قرنیہ ہے اور قرنیہ معنویہ جیسے اکل الکثریٰ یحییٰ میں اکل کا معنی یحییٰ کے فاعل ہونے پر قرنیہ ہے۔

أَوْ كَانَ الْفَاعِلُ مَضْرُومًا مُتَّصِلًا بِالْفِعْلِ بَارِزًا أَضْرِبُ نَزِيدًا أَوْ مَسْتُكًا نَزِيدًا ضَرْبٌ غَلَامَةٌ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ الْمَفْعُولُ مَتَّاعًا خَرَأَ عَنِ الْفِعْلِ لِئَلَّا يَنْتَقِصَ بِشَرْطِ نَزِيدًا أَضْرِبُ

ترجمہ: — (یا ہو وہ) فاعل ضمیر متصل فعل کے ساتھ بارز ہو جیسے ضربت زید یا مستر ہو جیسے زید ضرب غلامہ اس شرط کے ساتھ کہ مفعول موخر ہو فعل سے تاکہ مضاف کی بات زید ضربت کی مثل سے ٹوٹ نہ جائے۔

تشریح: — بیانہ اَوْ كَانَ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ فاعل ایسی ضمیر ہو جو فعل کے ساتھ متصل ہو عام ہے کہ وہ ضمیر بارز ہو جیسے قرأت القرآن میں یا مستر ہو جیسے غوث الاعظم أعان مریدہ۔ اس صورت میں فاعل کو متقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ متصل و منفصل نہ ہو جائے کیونکہ اگر ضروری نہ ہو تو جائز ہو گا کہ موخر بھی ہو پس اس سے ضمیر منفصل ہو جائیگا جب کہ مقصود منفصل ہونا ہے۔

قولہ الْفَاعِلُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کان فعل ناقص ہے جس کی خبر مفعلاً تو موجود ہے لیکن اسم کیا ہے؟ جواب یہ کہ کان کا اسم اس میں ضمیر مستر ہو ہے جو راجع ہے الفاعل کی طرف جیسا کہ قرنیہ بحث اس پر دل ہے۔ اور بالفعل کی تقدیر سے متصلاً کلمہ کو بیان کیا گیا ہے لیکن فعل کا ذکر بطور تمثیل ہے بطور تخصیص نہیں کیونکہ حکم مذکور فعل کے علاوہ شبہ فعل میں بھی پایا جاتا ہے۔

قولہ بَارِزًا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متصل بمعنی مضموم ہے اور یہ صرف ملفوظ میں تصور ہے مضموم مستر میں نہیں جبکہ حکم مذکور مستر میں بھی جاری ہے جواب یہ کہ متصل سے مراد ہے غیر مستقل فی اللفظ یعنی جو تلفظ میں غیر کا محتاج ہو عام ہے کہ وہ بارز ہو جیسے ضربت زید یا مستر مستکن ہو جیسے زید ضرب غلامہ میں۔

قولہ بشرط ان یكون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ زید ضربت میں فاعل ضمیر متصل ہے لیکن وہ مفعول پر مقدم نہیں۔ جواب یہ کہ حکم مذکور اس شرط کے ساتھ ہے کہ مفعول فعل سے موخر ہو اور مثال مذکور میں مفعول فعل پر مقدم ہے۔

أَوْ قَع مَفْعُولُهُ أَيْ مَفْعُولُ الْفَاعِلِ بَعْدَ الْإِبْشَرِ تَوْسُطِهَا بَيْنَهُمَا فِي صَوْرَتِي التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ
نَحْوَ مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمَلًا أَوْ مَعْنَاهَا نَحْوُ مَا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا وَجَبَّ تَقْدِيمُهُ أَيْ تَقْدِيمُ الْفَاعِلِ
عَلَى الْمَفْعُولِ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الصُّوَرِ

ترجمہ: — ریاد واقع ہو اس کا مفعول (یعنی فاعل کا مفعول والا کے بعد) اس شرط کے ساتھ کہ الّا تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل و مفعول کے درمیان ہو جیسے ما ضرب زید الا عمرًا یا الّا کے معنی کے) جیسے انما ضرب زید عمرًا تو اس کی تقدیم واجب ہوگی (یعنی فاعل کو ان تمام صورتوں میں مفعول پر مقدم کرنا۔

تشریح: — بیانہ اوقع۔ تیسری صورت یہ کہ مفعول فاعل کا الّا کے بعد واقع ہو جیسے ما ضرب زید الا عمرًا جو کئی صورت یہ کہ مفعول فاعل کا معنی الّا کے بعد واقع ہو جیسے انما ضرب زید عمرًا ان دونوں صورتوں میں فاعل کو مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ تاخیر سے حصر مطلوب فوت ہو جاتا ہے جیسا کہ تفصیل آگے مذکور ہے۔

قولہ ائی مفعول۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں مفعول کی ضمیر کا مرجع فعل ہے یا فاعل اگر فعل ہے تو اضاہ قبل الذکر لازم آئے گا کیونکہ وہ ماقبل میں مذکور نہیں اور اگر مرجع فاعل ہے تو اضاہت صحیح نہ ہوگی کیونکہ مفعول فعل کا ہوتا ہے فاعل کا نہیں جواب یہ کہ مرجع فاعل ہے جیسا کہ قرنیہ بحث اس پر دال ہے اور اضاہت صحیح ہے کیونکہ اس کے لئے ادنیٰ مناسبت کافی ہے جو یہاں موجود ہے وہ یہ کہ فاعل و مفعول دونوں ایک عامل کے دو معمول ہونے میں شریک ہیں۔

قولہ شرط توسطها۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ما ضرب الا عمرًا زید میں مفعول الّا کے بعد واقع ہے لیکن فاعل مفعول پر مقدم نہیں جواب یہ کہ حکم مذکور اس شرط کے ساتھ ہے کہ الّا فاعل و مفعول کے وسط میں واقع ہو اور مثال مذکور میں الّا دونوں کے شروع میں واقع ہے۔

قولہ التقديم۔ تقدیم و تاخیر پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے یعنی فی صورة وجوب تقدیم الفاعل و امتناع تأخیر الفاعل۔ ہر ایک دوسرے کو اگرچہ لازم ہے لیکن اول سے مراۃ صورت واجبہ کو بیان کرنا

مقصود ہے اور دوم سے صورت ممتنعہ کو۔ صورت واجبہ جیسے ماضرب زیداً لاً عمراً اور صورت ممتنعہ جیسے ماضرب عمراً لازید۔

قولہ ائی تقدیم الفاعل۔ اس عبارت سے ضمیر کے مرجح کو بیان کیا گیا ہے اور اس کو بھی کہ تقدیم فاعل کا مقدم علیہ مفعول ہے اور شرط و جزا کے بعد کی وجہ سے چونکہ یہ دم عم ہوتا تھا کہ جزا کا تعلق صرف صورت اخیرہ کیساتھ ہے اس لئے فی جمیع ہذہ الصور سے اس کا ازالہ کیا گیا کہ جزا کا تعلق صرف صورت اخیرہ کیساتھ نہیں بلکہ چاروں صورتوں کے ساتھ ہے۔

أما في صورة انتفاء الاعراب فيهما والقربية فللمتحررين عن الالتباس دأماً في صورته كون الفاعل ضميراً متصلاً فلما فات الاتصال الانفصال وأما في صورة وقوع المفعول بعد إلا لکن بشرط توسطها بينهما في صورتی التقديم والتأخير فلئلا ينقلب الحصر المطلوب فإِنَّ المفهوم مِنْ قولہ ماضرب زیداً لاً عمراً انحصار ضاربیه زید فی عمرو مع جواز أن یكون عمرو مضروباً لشخص آخر والمفهوم مِنْ قولہ ماضرب عمراً لاً زیداً انحصار مضروبیه عمرو فی زید مع جواز أن یكون زیداً ضارباً لشخص آخر فلو انقلب أحدُهما بالأخر لا یقلب الحصر المطلوب

ترجمہ: — لیکن فاعل و مفعول میں اعراب اور قریبہ کے منتفی ہونے کی صورت میں فاعل کا مقدم ہونا تو التباس سے بچنے کے لئے ضروری ہے لیکن فاعل کا ضمیر متصل ہونے کی صورت میں مقدم ہونا تو اتصال کے انفصال سے منافی ہونے کی وجہ سے ہے اور زیداً لاً کے بعد مفعول کے واقع ہونے کی صورت میں مقدم ہونا لیکن اس شرط کے ساتھ کہ الّا تقدیم و تاخیر کی صورتوں میں فاعل و مفعول کے درمیان ہوتا تو اس لئے ضروری ہے کہ حصر مطلوب بدل نہ جائے کیونکہ قائل کے قول ماضرب زیداً لاً عمراً کا مفہوم ہے زید کے ضاربیت کا عمر میں منحصر ہونا اس امر کے جائز ہونے کیساتھ کہ عمر و شخص آخر کا مضروب ہو اور قائل کا قول ماضرب عمراً لاً زید کا مفہوم ہے عمرو کی مضروبیت کا زید میں منحصر ہونا اس ادب کے جائز ہونے کے ساتھ ہے کہ زید شخص آخر کا ضارب ہو پس اگر دونوں میں سے ایک دوسرے سے بدل جائے تو حصر مطلوب بدل جائیگا

تشریح: — قولہ اما فی صورتہ۔ متن میں جس ترتیب سے چاروں دعوے مذکور تھے اسی ترتیب سے

یہاں بھی ان کی دلیل بیان کی جاتی ہے دلیل دعویٰ اول کی یہ ہے کہ اعراب لفظی اور قرنیہ جب دونوں عبارت سے متفق ہو جائیں جیسے شمت سعدی سلمیٰ میں تو فاعل و مفعول کے درمیان التباس پیدا ہو جائے گا اس لئے ضروری ہوا کہ فاعل کو مقدم کیا جائے۔

قولہ امانی صورتہ کون الفاعل۔ دلیل دعویٰ ثانی کی یہ ہے کہ فاعل اگر ایسی ضمیر ہو جو فعل کیا تھ متصل ہو جیسے علت غیبیہ میں تو فاعل کو مقدم کرنا ضروری ہے کیونکہ اگر ضروری نہ ہو تو موخر کرنا بھی ممکن ہو گا جس سے متصل کا منفصل ہونا لازم آئے گا جو مقصود کے خلاف ہے کیونکہ مقصود فاعل کا متصل ہونا ہے۔

قولہ امانی صورتہ وقوع المفعول۔ دلیل دعویٰ ثالث کی یہ ہے کہ مفعول جب الّا کے بعد واقع ہو جیسے ماضرب زید الّا بکرا میں تو فاعل کا مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ حصر مطلوب فوت نہ ہو جائے کیونکہ مثال مذکور سے مقصود یہ ہے کہ زید کی ضاربیت بکر میں منحصر ہے اس لئے کہ حصر الّا کے بعد ہوتا ہے پس معنی یہ ہوا کہ زید نے بکر ہی کو مارا کسی دوسرے کو نہیں۔ ممکن ہے بکر کو کسی دوسرے نے بھی مارا ہو پس اگر فاعل کو موخر اور مفعول کو مقدم کر کے یوں کہا جائے ماضرب بکرا الّا زید تو مطلوب مذکور فوت ہو جائے گا اور اب اس کا معنی یہ ہو گا کہ بکر کی مضروبیت زید میں منحصر ہے یعنی بکر کو صرف زید ہی نے مارا کسی دوسرے نے نہیں ممکن ہے زید نے کسی دوسرے کو بھی مارا ہو۔

وَأَنَّمَا قُلْنَا بِشَرْطٍ تَوْسِطِهَا بَيْنَهُمَا فِي صُورَةِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ لِأَنَّهُ لَوْ قَدِّمَ الْمَفْعُولُ عَلَى الْفَاعِلِ مَعَ الْإِفْتِقَالِ مَاضِرَبَ الْأَعْمَرِ زَيْدٌ فَالظَّاهِرُ أَنَّ مَعْنَاهُ انْخِصَارُ ضَارِبِيَّةِ زَيْدٍ فِي عَمَرٍ وَ إِذَا حَصَرَ أَنَّمَا هُوَ فِي مَا يَلِي إِلَّا فَلَا يَنْقَلِبُ الْحَصْرُ الْمَطْلُوبُ فَلَا يَجِبُ تَقْدِيمُ الْفَاعِلِ لَكِنْ لَمْ يَتَحَسَّنْ بِعَفْوِهِ لِأَنَّهُ بِنِ قِيلِ قَصْرِ الصِّفَةِ قَبْلَ تَمَامِهَا

ترجمہ:۔۔۔ اور ہم نے تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں الّا کے فاعل و مفعول کے درمیان ہونے کی شرط کیا تھ اس لئے کہا کہ اگر مفعول کو الّا کے ساتھ فاعل پر مقدم کیا جائے تو ماضرب الّا عمر زید کہہ جائے گا پس ظاہر ہے کہ اس کا معنی ہو گا کہ زید کی ضاربیت عمر میں منحصر ہے اس لئے کہ حصر اس میں ہوتا ہے جو الّا سے متصل ہو پس حصر مطلوب نہ بدلے گا تو فاعل کی تقدیم واجب نہ ہوگی لیکن بعض نحو یوں نے

اس کو مستحسن نہیں سمجھا ہے اس لئے کہ وہ قصر صفت قبل تمامہا کے قبل سے ہے

تشریح: — قولہ ^{لہ} وَاِنَّمَا قُلْنَا لَشَرْط۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دعویٰ ثالث کو شرط توسط کے ساتھ کیوں مقید کیا گیا؟ جواب یہ کہ مفعول کو اگر فاعل پر مقدم کر کے اس طرح کہا جائے کہ ماضرب الاعمر ازیڈ کو حصر مطلوب فوت نہ ہوگا کیونکہ الّا سے جو متصل ہوتا ہے حصر اسی میں ہوتا ہے پس اس کا معنی بعینہ یہ ہوگا ماضرب زید الّا ثمّ اور جب اس صورت میں حصر مطلوب فوت نہ ہوگا تو فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب بھی نہ ہوگا البتہ بعض نحوی مثلاً اخفش و عبد القادر و سکاکی وغیرہ نے مستحسن کہا ہے کیونکہ اس صورت میں صفت کا حصر اس کے تمام ہونے سے پہلے لازم آتا ہے اس لئے کہ صفت اس وقت تمام ہوتی ہے جب کہ اس کا موصوف مستدالیہ مذکور ہو جیسے ماضرب زید الّا ثمّ میں صفت ضرب کیا تھ مستدالیہ زید متصلاً مذکور ہے لیکن ماضرب الاعمر ازیڈ میں صفت ضرب کیا تھ مستدالیہ زید متصلاً مذکور نہیں اس لئے اس میں صفت تمام نہیں۔

^{لہ} وَاِنَّمَا قُلْنَا الظَّاهِرُ اَنَّ مَعْنَاكَ كَذَا الاحتمالُ اَنْ يَكُونَ مَعْنَاكَ مَا ضَرْبُ لِحْدٍ اَوْ اَحَدُ الْاَعْمَرَانِ زَيْدٌ
فَيُقْبَلُ اِنْ خَصَّ صِفَةً كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي الْاٰخِرِ وَهُوَ اَيْضًا خِلَافُ الْمَقْصُودِ

توجہ: — اور ہم نے یہ کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اس کا معنی فلاں ہے اس لئے کہ احتمال ہے اس کا معنی یہ ہو ماضرب اَحَدُ الْاَعْمَرَانِ زَيْدٌ پس یہ معنی فاعل و مفعول میں سے ہر ایک کی صفت کے دوسرے میں انحصار کا فائدہ دے گا اور وہ بھی خلاف مقصود ہے۔

تشریح: — قولہ ^{لہ} وَاِنَّمَا قُلْنَا الظَّاهِرُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مثال مذکور ماضرب الاعمر ازیڈ کے معنی زید کی ضاربیت عمر میں منحصر ہونے کو بظاہر کیوں کہا گیا؟ جواب یہ کہ مثال مذکور چونکہ اس معنی کا بھی احتمال رکھتی ہے کہ ماضرب اَحَدُ الْاَعْمَرَانِ زَيْدٌ یعنی کسی نے کسی کو نہیں مارا مگر زید نے عمرو کو اس میں زید کی ضاربیت عمر میں اور عمرو کی مفرد بیت زید میں منحصر ہو جائیگی جو کہ یہ بھی خلاف مقصود ہے سوال ^{لہ} مذکور کے جب دو معنی ممکن ہیں تو معنی اول کو بظاہر کیوں کہا گیا؟ جواب معنی اول چونکہ بد اھتہ استفاد ہوتا ہے اس لئے اس کو بظاہر کہا گیا۔

^{لہ} وَاَمَّا جُوبُ تَقْدِيمِهِ عَلَيْهِ فِي صُورَةِ وَقْعِ الْمَفْعُولِ بَعْدَ مَعْنَى اِلَّا لَانِ الْحَصْرَ يَنْهَى فِي الْجُزْءِ

الْخَيْرِ فَلَوْ أَخَّرَ الْفَاعِلُ لَا نَقْلَبَ الْمَعْنَى قَطْعًا

ترجمہ: — اور لیکن مفعول کے الّا کے معنی کے بعد واقع ہونے کی صورت میں اس سے فاعل کی تقدیم کا ضروری ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حصر یہاں جزا خیر میں ہے پس اگر فاعل کو موخر کر دیا جائے تو لامحالہ معنی بدلے جائے گا۔

تشریح: — قولہ واما وجوب تقدیمہ۔ یہ دلیل ہے دعویٰ رابع کی اور یہ ہے کہ دعویٰ ثالث کی دلیل سے بھی مستفاد ہوتی ہے اس لئے اس کو بطور اختصار بیان کیا گیا۔ حاصل یہ کہ مفعول اگر معنی الّا کے بعد واقع ہو تو فاعل کو مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ حصر مطلوب فوت نہ ہو جائے اس لئے کہ معنی الّا کلمہ انما ہے جس کے آخری جز میں حصر ہوتا ہے پس انما ضرب زید عمر اکو اگر یوں کہا جائے انما ضرب عمر زید تو حصر مطلوب لامحالہ فوت ہو جائے گا۔

وَإِذَا اتَّصَلَ بِهِ أَى بِالْفَاعِلِ ضَمِيرٌ مُتَّصِلٌ نَحْوُ ضَرْبَ زَيْدٍ أَغْلَامُهُ أَوْ وَقَعَ الْفَاعِلُ بَعْدَ الْإِلَّا الْمُتَوَسَّطَةِ بَيْنَهُمَا فِي صَوْرَتِي التَّقْدِيمِ وَالتَّخِيرِ نَحْوُ مَا ضَرْبَ عَمْرٍاءَ إِلَّا زَيْدٌ وَفَائِدَةُ هَذَا الْقَيْدِ مِثْلُ مَا عَرَفْتَ أَنْفًا أَوْ وَقَعَ الْفَاعِلُ بَعْدَ مَعْنَاهَا أَى مَعْنَى إِلَّا نَحْوُ نَمَا ضَرْبَ عَمْرٍاءَ زَيْدٌ

ترجمہ: — اور جب متصل ہو اس کے معنی فاعل کے ساتھ مفعول کی ضمیر، جیسے ضرب زید اغلامہ، یا واقع ہو فاعل الّا کے بعد، جو تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل و مفعول کے وسط میں ہوتا ہے جیسے ما ضرب عمر الا عمر زید اور الّا کے وسط میں ہونے کی قید کا فائدہ اس کی مثل ہے جو ابھی پہچان چکے ہیں، واقع ہو فاعل اس کے معنی یعنی الّا کے معنی کے بعد جیسے انما ضرب عمر زید۔

تشریح: — بیانہ اذا اتصل۔ فاعل کا یہ تیسرا حکم ہے کہ اس کو موخر کرنا بھی ضروری ہے اس کی بھی چار صورتیں ہیں پہلی یہ کہ فاعل کے ساتھ مفعول کی طرف راجع ہونے والی ضمیر متصل ہو جیسے ضرب زید اغلامہ میں غلام فاعل ہے جس کی ضمیر مجرور زید مفعول کی طرف راجع ہے۔ اس صورت میں فاعل کو موخر کرنا اس لئے ضروری ہے کہ اگر وہ ضروری نہ ہو تو جائز ہوگی پس فاعل کا مقدم کرنا بھی جائز ہوگا چنانچہ کہا جاتا

ضرب غلاماً زیداً پس اس سے اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبہ لازم آئے گا جو ممنوع ہے

بیانہ اودقع - دوسری صورت یہ ہے کہ فاعل الا کے بعد واقع ہو جیسے ماضرب غلاماً زیداً تیسری صورت یہ کہ فاعل معنی الا کے بعد واقع ہو جیسے انما ضرب غلاماً زیداً دونوں کی وجہ ماقبل سے ظاہر ہے کہ فاعل کو اگر مؤخر کرنا ضروری نہ ہو تو حصر مطلوب فوت ہو جائیگا

قولہ المتوسط - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماضرب الا زیداً میں فاعل الا کے بعد واقع ہے لیکن اس کے باوجود فاعل کو مفعول سے مؤخر کرنا ضروری نہیں جواب یہ کہ اس کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ فاعل جو الا کے بعد ہو ضروری ہے الا فاعل و مفعول کے وسط میں ہوا مثلاً مذکور میں الا وسط میں نہیں ہے

اذا اتصل مفعولہ بہ بان یكون المفعول ضميراً متصلاً بالفعل وهو ای الفاعل غیر ضمیر متصل بہ نحو ضربک زیداً وجب تاخیرہ ای تاخیر الفاعل عن المفعول فی جمیع هذه الصور

ترجمہ - دیا متصل ہو اس کا مفعول فعل کے ساتھ) بایں طور کہ مفعول ایسی ضمیر ہو جو متصل ہو فعل سے (اور وہ) یعنی فاعل (فعل کیساتھ ضمیر متصل نہ ہو) جیسے ضربک زیداً (تو واجب ہے اس کی) یعنی فاعل کی (رابطہ مفعول سے ان تمام صورتوں میں -

تشریح: - بیانہ اوداتصل - چوتھی صورت یہ ہے کہ مفعول ایسی ضمیر ہو جو فعل سے متصل ہو اور فاعل اس سے منفصل ہو جیسے ضربک زیداً میں کاف ضمیر مفعول ضرب فعل سے متصل ہے اور زید فاعل ضرب فعل سے منفصل ہے - اس صورت میں فاعل کو اگر مؤخر کرنا ضروری نہ ہو تو ضمیر متصل منفصل ہو جائے گی جو مقصود کے

خلاف ہے - قولہ بان یكون المفعول - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ضرب غلاماً زیداً میں مفعول فعل کیساتھ متصل ہے لیکن اس کے باوجود فاعل کو مؤخر کرنا ضروری نہیں جواب یہ کہ مفعول کا فعل کے ساتھ متصل ہونے سے مراد یہ ہے کہ مفعول ضمیر ہو جیسے ضربک زیداً میں اور مثال مذکور میں مفعول ضمیر نہیں بلکہ اس

ظاہر ہے - قولہ ای تاخیر - اس عبارت سے متن میں ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور اس بھی کہ تاخیر فاعل کا مؤخر عنہ مفعول ہے اور یہ چونکہ وہم ہوتا تھا کہ وجب تاخیرہ صرف صورت اخیر کے

متعلق ہے تو فی جمع ہذہ الصور سے اس کا ازالہ کیا گیا کہ وجب تاخیرہ کا تعلق صرف صورت اخیرہ کے ساتھ نہیں بلکہ چاروں صورتوں کیساتھ ہے۔

أَمَّا فِي صُورَةِ اتِّصَالِ ضَمِيرِ الْمَفْعُولِ بِهِ لَوْلَا يُلْزَمُ الْأَضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ لِفَتْحٍ وَسُرْتَبَةٍ وَأَمَّا فِي صُورَةِ وَقْعِهِ بَعْدَ الْأَدْمَعْنَاهَا لَوْلَا يَنْقَلِبُ الْحَصْرُ الْمَطْلُوبُ وَأَمَّا فِي صُورَةِ كَوْنِ الْمَفْعُولِ ضَمِيرًا مُتَّصِلًا وَالْفَاعِلُ غَيْرُ مُتَّصِلٍ لِمُنَافَاةِ الْإِتِّصَالِ الْإِنْفِصَالِ بِتَوْسِطِ الْفَاعِلِ الْغَيْرِ الْمُتَّصِلِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْفِعْلِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْفَاعِلُ أَيْضًا ضَمِيرًا مُتَّصِلًا فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ مُجِبٌّ لِقَدِيمِ الْفَاعِلِ نَحْوِ ضَرَبْتُكَ

ترجمہ: — لیکن مفعول کی ضمیر کے فاعل کیساتھ متصل ہونے کی صورت میں مفعول سے فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا اس لئے ہے کہ اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبہ لازم نہ آئے اور لیکن فاعل کے الایا اس کے معنی کے بعد واقع ہونے کی صورت میں فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا اس لئے ہے کہ حصر مطلوب فوت نہ ہو جائے اور لیکن مفعول کی ضمیر متصل اور فاعل کی غیر متصل ہونے کی صورت میں فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا اس لئے ہے کہ اتصال، انفصال کے منافی ہے اس واسطے کہ فاعل غیر متصل، مفعول اور فعل کے درمیان ہو اس کے برخلاف جب کہ فاعل بھی ضمیر متصل ہو پس اس وقت فاعل کی تقدیم ضروری ہوگی جیسے ضربتک

تشریح: — قولہ اَمَّا فِي صُورَةِ — ماقبل میں جس طرح تمام دعوؤں کو بیان کرنے کے بعد ہر ایک کی دلیل تفصیل کیساتھ بیان کی گئی تھی اسی طرح یہاں بھی بیان کی گئی ہے لیکن چونکہ سابق دلیلوں پر تھوڑی توجہ ہی سے موجودہ دلیلیں حاصل ہو جاتی ہیں اس لئے یہاں ان کو چھوڑ دیا جاتا ہے البتہ ہر دعویٰ کیساتھ دلیل قدر تفصیل کے ساتھ بیان کر دی گئی ہے۔

قولہ بِخِلَافِ مَا إِذَا — یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول اگر ضمیر متصل ہو تو فاعل کو مؤخر کرنا ضروری ہے لیکن فاعل بھی اگر ضمیر متصل ہو تو اب کیا کرنا چاہئے؟ جواب یہ کہ فاعل بھی اگر ضمیر متصل ہو تو ایسی صورت میں اس کو مفعول پر مقدم کرنا ضروری ہے جیسے ضربتک۔

وَقَدْ يُحْذَرُ الْفِعْلُ الرَّابِعُ لِلْفَاعِلِ لِقِيَامِ قَرِينَةٍ دَالَّةٍ عَلَى تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ جَوَازًا أَيْ حَذْفًا

جائزاً فی ضاع زیداً ائی فیما کان جواباً لسوالِ مُحققٍ لمن قال من قام سائلاً عن یقوم بید القیام فیجوز ان تقول زیداً بحذف قام ائی قام زیداً ویجوز ان تقول قام زیداً ببدل

توجہ: — اور کبھی حذف کیا جاتا ہے فعل، جو فاعل کو رفع دیتا ہے (بوقت قرینہ) جو تعین محذوف پر دلالت کرتا ہے (بطور جواز) یعنی حذف جائز (زید کی مثل میں) یعنی اس مثل میں جو سوال محقق کا جواب ہو جس کے جواب میں کہا گیا جس نے کہا من قام؟ سوال کرنے والا ہو اس شخص کے متعلق جس کے ساتھ قیام قائم ہے پس جائز ہے قام کو حذف کر کے کہے زید یعنی قام زید اور جائز ہے کہے قام کو ذکر کر کے قام زید۔

تشریح: — بیانہ وقد یحذف۔ فاعل کا جو تھا حکم یہ ہے کہ فاعل کا فعل بوقت قرینہ کبھی جوازاً محذوف ہوتا ہے اور کبھی وجوباً۔ جوازاً جیسے زید کی مثل میں جو من قام کے جواب میں بولا جاتا ہے یعنی جب سائل من قام سے سوال کرے تو مجیب کو قام کے ذکر کے بغیر جائز ہے صرف زید کہے کیونکہ قرینہ حذف فعل پر سوال محقق من قام موجود ہے۔ خیال رہے کہ لقیام میں لام وقت کے لئے ہے تعلیل کے لئے نہیں کیونکہ اگر تعلیل کے لئے ہو تو قرینہ کا حذف کی علت ہونا لازم آئے گا اور علت سے چونکہ معلول کا تخلف نہیں ہوتا اس لئے حذف جائز نہیں بلکہ واجب ہو جائیگا جو درست نہیں۔

قولہ الرفع للفاعل۔ اس عبارت سے دو سوالوں کے جوابات ہیں ایک سوال یہ کہ حذف کو فعل کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جب کہ حذف شبہ فعل کا بھی ہوتا ہے دوسرا سوال یہ کہ حذف فعل احکام فعل سے ہے حالانکہ بحث احکام فاعل سے متعلق ہے۔ جواب سوال اول کا یہ کہ فعل کے اوپر الف لام عہد خارجی کا ہے جو اس امر پر دال ہے کہ فعل سے یہاں مراد رافع ہے عام ہے کہ وہ فعل ہو یا شبہ فعل جواب سوال دوم کا یہ ہے کہ فعل چونکہ فاعل کو رفع دیتا ہے اس لئے وہ اس حیثیت سے متعلقات فاعل سے ہوا اور متعلقات کے احوال چونکہ شئی کے احوال ہونے میں اس لئے فعل کے احوال ہی فاعل کے احوال ہوئے البتہ یہ فاعل کا حال بالواسطہ ہے اور ماقبل میں جو گذرا بلا واسطہ ہے۔

قولہ دالة علی۔ قرینہ کبھی تعین معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے مشترک میں اور کبھی تعین حذف دلالت کرتا ہے کیونکہ قرینہ کا معنی موقع استعمال کے اعتبار سے بدلتے رہتا ہے اور یہاں لہذا دوسری قسم مراد ہے جیسا کہ بحث حذف اس پر دال ہے۔

قولہ ائی حذفاً جائزاً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں جوازاً منصوب ہے اور منصوب

کی کل بارہ قسمیں ہیں اور یہ ان میں سے کوئی قسم ہے، جو اب یہ کہ یہ مفعول مطلق ہے یحذف نعل کا لیکن باعتبار حذف موصوف کے اور مصدر کا عمل چونکہ ذات پر نہیں ہوتا اس لئے جواز بمعنی جائز مراد لیا گیا اور حذف بھی اگرچہ مصدر ہی ہے لیکن وہ چونکہ موصوف ہے اور صفت موصوف پر محمول ہوتی ہے اور جب کوئی شئی کسی پر محمول ہو وہ ذات ہوتی ہے اس لئے حذف ذات ہی ہے

وَأَشَاقِدِرُ الْفَعْلُ دُونَ الْخَبَرِ لِأَنَّهُ لَا يَدُ الْخَبَرِ يُوجِبُ حَذْفَ الْجُمْلَةِ وَلَقَدْ يَرُ الْفَعْلُ حَذْفُ أَحَدٍ جُزْأَيَهَا وَالتَّقْيِيلُ فِي الْحَذْفِ أَوَّلِي

ترجمہ: — اور فعل کو مقدر کیا گیا نہ کہ خبر کو اس لئے کہ خبر کو مقدر ماننا حذف جملہ کو واجب کرتا ہے اور فعل کو مقدر ماننا جملہ کے دو جزوں میں سے ایک جز کے حذف کو واجب کرتا ہے اور حذف میں تقیل اولیٰ ہے۔

تشریح: — قولہ اشاقدر الفعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سوال ملفوظ سے یہ معلوم ہے کہ قام فعل محذوف ہے لیکن ممکن ہے کہ وہ زید کے بعد محذوف ہو پس وہ حذف فعل کے قبل سے نہ ہو اب جواب یہ کہ زید کے بعد اگر قام کو محذوف مانا جائے تو زید مبتدا ہو گا اور قام اپنی ضمیر مرفوع فاعل سے مل کر خبر ہو گا اور اگر زید سے پہلے قام محذوف مانا جائے تو زید فاعل ہو گا بتقدیر اول حذف جملہ ہو گا اور بتقدیر دوم حذف فعل اول حذف میں چونکہ تقیل اولیٰ ہوتی ہے اس لئے زید سے پہلے قام فعل کو محذوف مانا جاتا ہے کیونکہ جملہ کے دو جزوں میں سے ایک کا حذف اولیٰ ہے دو جزوں کے حذف سے

وَكَذَا يَحْذَفُ الْفَعْلُ جَوَانِ أَيْ مَا كَانَ جَوَابًا لِسَوَالٍ مَقْدَرٍ نَحْوُ قَوْلِ الشَّاعِرِ فِي مَرْثِيَةِ يَزِيدَ بْنِ هِشَلٍ لَيْلِي عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ يَزِيدٌ مَرْفُوعٌ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ ضَارِعٌ أَيْ عَاجِزٌ ذَلِيلٌ وَهُوَ فَاعِلُ الْفَعْلِ الْمَحْذُوفِ فِي أَيْ يَكْبِيهِ ضَارِعٌ بِقَرِينَةِ السَّوَالِ وَهُوَ مَنْ يَكْبِيهِ وَأَمَّا عَلَى مَرَايَةِ لَيْلِي يَزِيدٌ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَنُصِبَ يَزِيدٌ فَلَيْسَ قَدْ نَحْنُ فِيهِ لِمُخَصَّصَةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِضَارِعٍ أَيْ يَكْبِيهِ مَنْ يَذَلُّ وَيُعْزَمُ عَنْ مَقَاوِمَةِ الْخَصْمَاءِ لِأَنَّهُ كَانَ ظَهِيرًا لِلْجَزَّةِ وَالْأَذْلَاءِ وَآخِرَ الْبَيْتِ فَتَحْبَطُ مِمَّا تَطِيعُ الطَّوَائِفُ وَالْمُخْتَبِطُ السَّائِلُ مِنْ غَيْرِ سِيلَةٍ وَالْإِطَاعَةُ الْإِهْلَاءُ

والطوائج جمع مطحی علی غیر القیاس کلا تجمیع ملحقہ و متعلق بختیط و ما مصدریۃ یعنی دیکھ
ایضا من یأل بغیر وسیلۃ من أجل اهلالة المملکات مالہ و ما یتوسل بہ الی تحصیل المال لانه کان
معطى السائلین بغیر وسیلۃ

ترجمہ: — اور اسی طرح فعل جوازی طور پر اس مثال میں حذف کیا جاتا ہے جو سوال مقدر کا جواب ہو جیسے
یزید بن ہشیل کے مرثیہ میں شاعر کا قول ہے رلیک بر بنائے مفعول (یزید) مرفوع ہے مفعول مالم یستم فاعلہ
ہونے کی بنا پر (ضارع) یعنی عاجز و ذلیل اور سوال مقدر کے قرینہ کی وجہ سے فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی رلیک
ضارع اور سوال مقدر من یکہ ہے اور لیکن ایک روایت کی بنا پر رلیک یزید معنی للفاعل اور یزید کے نصب کے
ساتھ تو وہ اس قبیل سے نہیں ہے جس میں ہماری بحث ہے و خصوصہ ضارع سے متعلق ہے یعنی یزید بن ہشیل
پر ہر وہ شخص روئے جو دشمنوں کے انتقام لینے سے عاجز و ذلیل اور تنگ ہو اس لئے کہ یزید بن ہشیل عاجزوں
اور ذلیلوں کی پشت پناہ تھا اور بیت کا آخر ہے و مختبط مٹا نطیع الطوائج اور مختبط سائل بے وسیلہ ہے اور اظا
ہلاک کرنا ہے اور طوائج جمع ہے مطحی کی خلاف قیاس پر جیسے لواقع جمع ہے ملحقہ کی اور مٹا، مختبط سے متعلق
ہے اور ما مصدریہ ہے یعنی یزید بن ہشیل پر وہ شخص بھی روئے جو بے وسیلہ سوال کرتا ہے اس وجہ سے کہ اس
کے مال و اسباب کو آفتاب وغیرہ نے ہلاک کر ڈالا ہے کیونکہ وہ سائکوں کو بے وسیلہ دیتے تھے

تشریح: — قولہ کذا یحذف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حذف جائز کی دو مثالیں کیوں بیان
کی گئیں؟ جواب یہ کہ حذف فعل کا قرینہ بھی ملفوناً و محقق ہوتا ہے اور کبھی مقدر بھی پہلی مثال سوال محقق
کی ہے جو من تمام ہے اور دوسری مثال سوال مقدر کی ہے جو من یکہ ہے۔

قولہ قول الشاعر۔ لفظ قول سے اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ اس شعر کو حذف
جوازی کی مثال میں بیان کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ اس میں فعل کو حذف بھی کر سکتے ہیں اور ذکر بھی حالانکہ ممنوع
ہے کیونکہ اس سے وزن بحر سے ساقط ہو جاتا ہے جواب یہ کہ اس کو یہاں اس حیثیت سے بیان کیا گیا
ہے کہ وہ ایک فصیح و بلیغ شاعر کا قول ہے اس حیثیت سے نہیں کہ وہ شعر ہے پس اس میں حذف بھی ہو سکتا
ہے اور ذکر بھی اور اس شعر کے قائل میں اختلاف ہے بعض نے مزار بن ہشیل کو کہا ہے جیسا کہ مطلق میں ہے
بعض کا خیال ہے کہ عارف بن ہشیل ہے جیسا کہ رضی میں ہے کچھ لوگوں نے ان کی ماں کو کہا ہے جیسا کہ
مثال میں ہے

قولہ علی البناء للمفعول۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ بیک اگر مبنی للفاعل ہو جیسا کہ بعض کا خیال ہے تو وہ اس بحث سے خارج ہو جائے گا کیونکہ سوال مقدر پر وہ نہیں بلکہ مبنی للمفعول دلالت کرتا ہے اس لئے کہ فاعل کے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے ایک التباس پیدا ہو جاتا ہے یعنی جب یہ کہا جاتا ہے کہ نیرید پر دیا جائے تو یہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مَن بیکہ یعنی اس پر کون روئے شاعر نے جواب دیا کہ ضارع یعنی وہ شخص روئے جو لوگوں کی دشمنی کے سبب عاجز و ذلیل و تنگ ہو خیال رہے کہ بیک مشتق ہے بکار سے اور کار اگرچہ فعل لازم ہے جس سے فعل مجہول نہیں آتا لیکن اس کو علی حرف جار کے ذریعہ متعدی کر دیا گیا ہے اصل عبارت یہ ہے بیک علی نیرید پھر علی کو وزن شعری کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے۔

قولہ واما علی سدا یہ۔ متن کی عبارت میں چار احتمالات ممکن ہیں (۱) بیک فعل مجہول ہو اور نیرید اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ اور ضارع فعل محذوف بیکہ کا فاعل ہو (۲) بیک فعل معروف ہو اور نیرید اس کا مفعول اور ضارع فاعل ہو (۳) ضارع مبتدا محذوف کی خبر ہو (۴) ضارع بیک فعل مجہول کا مالم یسم فاعلہ ہو اور نیرید منادی ہو اصل میں یا نیرید تھا۔ یہاں صرف پہلا احتمال مراد ہے بقیہ تینوں احتمالات بحث سے خارج ہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

قولہ متعلق۔ لخصومہ میں لام برائے وقت ہے جو متعلق ہے ضارع کے ساتھ پس یہ مفعول فیہ ہے بیک فعل مجہول کا ممکن ہے لام برائے سبب ہو پس اس تقدیر پر وہ بیک کا مفعول نہ ہوگا اور لخصومہ الگو اسم جنس ہے لیکن جمع یعنی خصم کے معنی میں ہے اس سے پہلے مقاومت مضاف مقدر ہے اور ای بیکہ من ینزل سے تفسیر ہے ضارع کی جس سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ لخصومہ جار مجرور کا متعلق ضارع ہے اور وہ اس کا عامل ہے کیونکہ شئی کا متعلق اس کا عامل ہوتا ہے لیکن ضارع اسم فاعل ہے جس کے عامل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس سے پہلے اسم موصول حرف نفی وغیرہ کا اعتماد ہو اور یہاں اس سے پہلے کوئی اعتماد مذکور نہیں جواب یہ کہ ضارع اگرچہ اسم فاعل ہے لیکن وہ اپنے معنی اصلی پر نہیں بلکہ من ینزل و یجز کے معنی میں ہے جس سے پہلے اسم موصول وغیرہ کا مذکور ہونا کوئی ضروری نہیں لیکن اس تقدیر پر لخصومہ میں لام بمعنی عن ہوگا۔

بیانہ مختبط۔ مختبط معطوف ہے ضارع پر اور ضارع جطر فعل محذوف کا فاعل ہے اسی طرح مختبط بھی فعل محذوف کا فاعل ہوگا۔ مختبط کہتے ہیں سائل بے وسیلہ کو اور بتا قطع میں ثمار اصل من ماتھا جس میں من برائے تعلیل ہے جو مختبط کے ساتھ متعلق ہے اور ما مصدر یہ ہے اور قطع مشتق ہے اطاعت بمعنی اہلاک سے اور طوائج بمعنی مہلکات و حوادث زمانہ خلاف قیاس جمع ہے مطیعہ کی کیونکہ قیاس کے مطابق جمع

مطہات ہے مگر وہ مستعمل نہیں جس طرح نواح خلاف قیاس جمع ہے ملقو کی اور قیاس کے مطابق جمع ملقات ہے۔ طواغ فاعل ہے تطیح کا جس کا مفعول مالہ محذوف ہے معنی یہ کہ یزید پر وہ شخص روئے جو بے وسیلہ اس وجہ سے سوال کرتا ہے کہ آفات نے اس کے مال و اسباب کو ہلاک کر دیا ہے

وَقَدْ يُحذفُ الْفِعْلُ الدَّاعِ لِلْفَاعِلِ لِقَرِينَةٍ دَالَةٍ عَلَى تَعْنِيهِ وَجُوبًا أَيْ حَدُّ نَاجِبًا فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ أَيْ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ حُذِفَ الْفِعْلُ ثُمَّ نُفِرَ لِرَفْعِ الْإِبْهَامِ النَّاشِي مِنَ الْمُحذَفِ فَإِنَّهُ لَوْ ذَكَرَ الْمَفْسَرُ لَمْ يَبْقِ الْمَفْسَرُ مُفْسِّرًا بَلْ صَارَ حُشْوًا بِخِلَافِ الْمَفْسَرِ الَّذِي فِيهِ إِبْهَامٌ بِدُونِ حَدِّهِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَفْسَرٍ كَقَوْلِهِ جَاءَ فِي رَجُلٍ أَيْ نَزِيدٌ فَتَقْدِيرُ الْآيَةِ وَإِنْ اسْتَجَارَكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَاحِدٌ فِيهَا فاعِلٌ فَعَلَ مُحذوفٌ وَجُوبًا وَهُوَ اسْتَجَارَكَ الْأَوَّلُ الْمَفْسَرُ بِاسْتِجَارَتِهِ

الثاني

ترجمہ: — اور کبھی فعل کو حذف کیا جاتا ہے جو فاعل کو رفع دیتا ہے بوقت قرینہ جو فعل کے تعین پر دلالت کرتا ہے (مطور وجوب) یعنی حذف واجب کے طور پر رب تعالیٰ کے قول (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ جِئَ بِكِيبَاسٍ) یعنی ایسی جگہ پر جہاں فعل کو حذف کر دیا گیا ہو پھر اس کی تفسیر کی جائے تاکہ وہ ابہام ختم ہو جائے جو حذف سے پیدا ہوتا ہے اس لئے کہ اگر مفسر بالفتح کو بیان کیا جائے تو مفسر بالکسر مفسر بالکسر باقی نہ رہے گا بلکہ لغو ہو جائے گا برخلاف وہ مفسر جس میں حذف کے بغیر ابہام پیدا ہو تو جائز ہے اس کے اور اس کے مفسر بالکسر کے درمیان جمع کرنا جیسا کہ آپ کا قول ہے جارنی رجلٌ اُی زید پس آیت کی تقدیر ہے (وَإِنْ اسْتَجَارَكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ) تو اس میں اُحْدُ فاعل ہے فعل محذوف وجوباً کا اور فعل محذوف وجوباً اسْتَجَارَكَ اول ہے جس کی تفسیر استجارک ثانی سے کی گئی ہے۔

ترجمہ: — قولہ وَقَدْ يُحذفُ ف۔ یہ اس کا حاصل عطف ہے جو مصنف کے قول وجوباً کا جواز پر ہے کہ فاعل کو رفع دینے والے فعل کو کبھی وجوباً بھی حذف کیا جاتا ہے جب کہ قرینہ تعین فعل پر دلالت کرے جیسے آیت کریمہ (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ) میں اُحْدُ پر ان حرف شرط کا دخول حذف فعل پر قرینہ ہے کہ وہ فعل پر داخل ہوتا ہے اسم پر نہیں اور یہاں اُحْدُ اسم پر داخل ہوا ہے جس سے معلوم ہوا کہ ان شرط کے بعد فعل ہے جو عبارت کے محذوف ہے اور اس کی تفسیر آگے استجارک کرتا ہے لیکن یہ جہور کے نزدیک ہے اور اخفش و فطرط

کے دخول کو ایسے اسم پر جائز قرار دیتے ہیں کہ جس کی خبر ہو اس تقدیر پر آیت کریمہ حذف وجوبی کی مثال نہ بن سکے گی۔

قولہ "أَيُّ حَذْفًا وَاجِبًا"۔ اس تفسیر کی وجہ ماقبل میں جواز کی تفسیر "أَيُّ حَذْفًا" جائز کے بیان میں گذر چکی ہے اور قولہ تعالیٰ کی تقدیر قول ناس سے احتراز کے لئے ہے اور آیت کریمہ اس سے بدل اسکل واقع ہے یا اس کا مقولہ ہے۔

قولہ "أَيُّ نِي كُلِّ مَوْضِعٍ"۔ یعنی قاعدہ مذکورہ مثال مذکور ہی کیسا تھ خاص نہیں بلکہ ہر ایسی ترکیب میں ہے کہ جس میں فاعل کو رفع دینے والا فعل حذف کر دیا گیا ہو اور حذف سے جوابہام پیدا ہوا ہے اس کو دور کرنے کے لئے تفسیر کر دی گئی ہے جیسے آیت کریمہ میں اُحْدُ کو رفع دینے والا فعل کو حذف کر کے اس کی تفسیر استجار سے کر دی گئی ہے کہ اگر دونوں بیان کر دے جائیں تو مفسر مفسر نہ ہو سکے گا بلکہ لغو ہو جائیگا۔

قولہ "بِخِلَافِ الْمَفْسُورِ"۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفسر بالکسر اور مفسر بالفتح کا اجتماع ممنوع نہیں بلکہ جائز ہے جیسے جارئی رجل "أَيُّ زَيْدٌ" میں دونوں جمع ہیں جواب یہ کہ اجتماع اس وقت ممنوع ہے جب کہ مفسر ایہ ابہام کو دور کرے کہ وہ ابہام حذف سے ہی پیدا ہوا ہو اور مثال مذکور میں جوابہام ہے وہ حذف کی وجہ سے نہیں بلکہ رجل کے نکرہ کی وجہ سے جو زید سے اس ابہام کو دور کر دیا گیا ہے برخلاف آیت کریمہ کہ اس میں حذف سے ہی سے ابہام پیدا ہوا ہے۔

وَأَمَّا وَجَبَ حَذْفُهُ لِأَنَّ مَفْسُورًا قَائِمًا مَقَامَهُ مُغْنِي عَنْهُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ مَرْفُوعًا بِالْإِبْدَاءِ
لَا مَتْنَعِ دَخُولِ حَرْفِ الشَّرْطِ عَلَى الْأَسْمِ بِلَا بَدَلٍ لَدَا مِنْ الْفَعْلِ

ترجمہ: — اور استجار کی اول کا حذف اس لئے واجب ہے کہ اس کا مفسر بالکسر اس کا قائم مقام ہے جو اس سے بے نیاز کر دیتا ہے اور جائز نہیں ہے کہ اُحْدُ مرفوع ہو ابتداء کی وجہ سے اس لئے کہ اسم پر حرف شرط کا دخول متنع ہے بلکہ اس کیلئے نعل ضروری ہے۔

تشریح: — قولہ "وَأَمَّا وَجَبَ"۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اس صورت میں حذف نعل واجب کیوں ہے؟ جواب یہ کہ حذف پر قرینہ موجود ہونے کے علاوہ نعل محذوف کا قائم مقام بھی موجود ہے پس اگر نعل کو بیان کر دیا جائے تو مفسر بالفتح اور مفسر بالکسر کا اجتماع لازم آئیگا جو ممنوع ہے کیونکہ اس صورت میں

مفسر بالکسر کا ذکر فضول ہو جائے گا۔

قولہ ^۱ولایجوز۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ آیت کریمہ حذف فعل وجوبی کی مثال نہیں ہو سکتی کیونکہ ممکن ہے احد مبتدا ہو اور فعل اس کی خبر ہو اور یہ ان حرف مشبہ بالفعل ہے جو مشقہ سے مخفف ہو گیا ہے اور وہ مبتدا و خبر پر داخل ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ یہ ان حرف شرط ہے جو فعل پر داخل ہوتا ہے اسم پر نہیں وہ یہاں اسم پر داخل ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کے بعد فعل محذوف ہے اور احد اس کا فاعل ہے اور یہ ان حرف مشبہ بالفعل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے بعد فاجزہ اس کی جزا مذکور ہے جو ان کے شرطیہ ہونے پر قرینہ ہے آیت کریمہ کا معنی یہ ہے اے محبوب مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ مانگے تو آپ اس کو پناہ دیدیجئے۔

۱

وَقَدْ يُحْذَرُ فَإِنَّ الْفَاعِلَ مُعَادُونَ الْفَاعِلِ وَحْدًا نَفِي مَثَلِ نَعْمُ جَوَابًا لِمَنْ قَالَ أَقَامَ زَيْدٌ
أَي نَعْمُ قَامَ زَيْدٌ فَحُذِفَتْ الْجُمْلَةُ الْفَعْلِيَّةُ وَذَكَرَ نَعْمٌ فِي مَقَامِهَا

ترجمہ: — اور کبھی دونوں حذف کئے جاتے ہیں، یعنی فعل و فاعل (ایک ساتھ) صرف فاعل نہیں (نعم کی مثل میں) بحالت جواب اس شخص کے لئے کہ جس نے اقام زید کہا، یعنی نعم قائم زید پس جملہ فعلیہ کو حذف کر کے نعم کو اس کی جگہ پر بیان کر دیا گیا۔

تشریح: — بیانہ وقد یحذفان۔ اس مقام پر تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ محذوف صرف فعل رافع ہو اس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا دوسری یہ کہ محذوف صرف فاعل ہو اس سے سکوت کیا گیا ہے جو عدم جواز پر قرینہ ہے کیونکہ سکوت مقام بیان میں دلیل عدم ہوتی ہے تیسری صورت جیسا کہ یہاں مذکور ہے یہ ہے کہ محذوف فعل اور فاعل دونوں ایک ساتھ ہوں جیسے نعم جو اقام زید کے جواب میں محمول ہے۔ جائز ہے فعل و فاعل دونوں کو ایک ساتھ حذف کر کے صرف نعم کہا جائے اور یہ بھی جائز ہے کہ قائم زید کہا جائے۔

قولہ ^۲دون الفاعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جب صرف فعل محذوف ہو سکتا ہے اور فعل و فاعل دونوں تو صرف فاعل کو بھی محذوف ہونا چاہئے؟ جواب یہ کہ صرف فاعل محذوف نہیں ہو سکتا کیونکہ نسبت الی فاعل تا فعل کے معنی کا جز ہے تو اگر صرف فاعل محذوف ہو اور فعل مذکور تو فعل موجود ہوگا بغیر نسبت کے جو ممنوع ہے۔ لیکن اگر فعل محذوف ہو فاعل نہیں یا دونوں محذوف ہوں تو کوئی نقص لازم نہیں آتا ہے۔

وَهَذَا الْحَذْفُ جَائِزٌ بِقَرِينَةِ السَّوَالِ لَا وَاجِبٌ لِعَدَمِ قِيَامِ مَا يُؤَدِّي مَوْذَاكَ فِي مَقَامِهِ كَالْمَقَرِّبِ لِمُ
فِي الْكَلَامِ اسْتِدْرَاكًا وَمُنَاقَذَةً لِمَا تَعْبَهُ الْجُمْلَةُ الْفَعْلِيَّةُ لَا الْأَسْمِيَّةُ بَأَن يَقَالَ أَيْ نَعَمْ زَيْدٌ قَامَ
لِيَكُونَ الْجَوَابُ مُطَابِقًا لِلسَّوَالِ فِي كَوْنِهِ جُمْلَةً فَعْلِيَّةً

ترجمہ: — اور یہ حذف بتقرینہ سوال جائز ہے واجب نہیں اس لئے کہ قائم زید کی جگہ پر کسی ایسی چیز کا
قیام نہیں جو مفسر کی مانند اس کے مفہوم کو ادا کر سکے کہ کلام میں نعم کے ساتھ محذوف کے ذکر کرنے میں بلا فائدہ
زیادتی لازم آتی ہے اور جملہ فعلیہ مقدر مانا گیا اسمیہ نہیں اس طرح نہیں کہا گیا آئی نعم زید قائم تاکہ جملہ فعلیہ
ہونے میں جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔

تشریح: — قولہما وَهَذَا الْحَذْفُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ حذف جائز نہیں بلکہ سابق کی طرح
حذف واجب ہے کیونکہ جس طرح مفسر بالفتح کو حذف کر کے اس کی جگہ پر مفسر بالکسر کو رکھا جاتا ہے اسی طرح
فعل و فاعل کو حذف کر کے اس کی جگہ پر نعم کو رکھا جاتا ہے جواب یہ کہ حذف جائز اس لئے ہے کہ اس پر قرینہ
سوال مذکور ہے اور حذف واجب اس لئے نہیں کہ محذوف کا قائم مقام کوئی لفظ نہیں ہوتا کیونکہ جب کوئی
لفظ کسی کا قائم مقام ہو تو اس کے ہوتے ہوئے حذف واجب ہوتا ہے تاکہ کلام میں استدراک لازم نہ آئے
اور نعم حرف ہے جو نہ فعل کا قائم مقام ہو سکتا ہے اور نہ فاعل کا اور نہ دونوں کا کیونکہ حرف غیر مستقل ہے
اور فعل و فاعل دونوں مستقل اور غیر مستقل، مستقل کا قائم مقام نہیں ہو سکتا اور یا حرف نہ ابھی اگرچہ
غیر مستقل ہے جو ادعو مستقل کے قائم مقام ہوتا ہے لیکن اس کا قائم مقام ہونا سماعتی ہے پس اس پر کسی دوسرے
کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

قولہما انما قد رت الجملة۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ نعم کے بعد قائم زید جملہ فعلیہ کیوں محذوف
مانا جاتا ہے؟ جب کہ زید قائم جملہ اسمیہ بھی محذوف مانا جاسکتا ہے جواب یہ کہ سوال کو چونکہ جملہ فعلیہ سے بیان
کیا گیا ہے اس لئے جواب ہے اس میں بھی جملہ فعلیہ کو محذوف مانا جاتا ہے تاکہ جواب سوال کے مطابق
ہو جائے۔

وَإِذَا تَنَاسَخَ الْفِعْلَانِ مِنْ تَعَامُلَانِ إِذَا تَنَاسَخَ عُمُومُ بَعْدِي فِي غَيْرِ الْفِعْلِ أَيْضًا فَهَوْنٌ زَيْدٌ مَعْبُودٌ مُكْرَمٌ

عمر ابوبکر کریم و شریف ابوہ و اقتصّر علی الفعل لا مآلتہ فی العمل و انما قال الفعلان مع ان التنازع قد يقع فی اکثر من فعلین اقتصاراً علی اقل مراتب التنازع وهو الاثنان

ترجمہ: — اور جب تنازع کریں دو فعل (بلکہ دو عامل اس لئے کہ تنازع غیر فعل میں بھی جاگی ہوتا ہے جیسے زید معطی و مکرم عمر ابوبکر کریم و شریف ابوہ اور مصنف نے فعل پر اس لئے اقتصار فرمایا کہ وہ عمل میں اصل ہے اور مصنف نے فعلان بصیغہ تشبیہ فرمایا وجود یکہ تنازع کبھی دو فعل سے زائد میں بھی ہوتا ہے مراتب تنازع کے اقل پر اکتفا کرتے ہوئے اور وہ اقل دو ہیں۔

تشریح: — بیانہ اذا تنازع۔ اس سے قبل فاعل کی جو پانچ حالتیں بیان کی گئیں وہ فاعل غیر متنازع کی تھیں لیکن یہ چھٹی حالت فاعل متنازع کی ہے جس کا حاصل یہ کہ دو فعل جب اپنے بعد واقع ہونے والے اسم ظاہر میں تنازع کریں تو وہ تنازع کبھی اسم ظاہر کے فاعل ہونے میں ہوتا ہے یعنی اس امر میں کہ دونوں فعل اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہے جیسے ضربی واکرم زید اور کبھی تنازع اس امر میں ہوتا ہے کہ دونوں اسم ظاہر کو مفعول بنا چاہے جیسے ضربی واکرم زید۔ خیال رہے کہ تنازع لازم بھی ہوتا ہے اور متعدی بھی چنانچہ کہا جاتا ہے تنازع القوم اختلفوا و تنازع القوم الشیء تجاذبوا ابوہ اور یہاں متعدی مراد ہے کہ تنازع جس طرح مرفوع میں ہوتا ہے اسی طرح منصوب و مجرور میں بھی۔ لیکن اس کو یہاں صرف بحرف مرفوع میں بیان کیا گیا بحث منصوب و مجرور میں نہیں اس کی وجہ یہ کہ مرفوع کثیر الوقوع ہوتا ہے جو فعل لازم و فعل متعدی دونوں میں واقع ہے اور منصوب صرف فعل متعدی میں واقع ہے اور مجرور صرف فعل لازم میں

قولہ بل العاملان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تنازع جس طرح فعل میں ہوتا ہے اسی طرح مشبہ فعل میں بھی جیسے زید معطی و مکرم عمر امین معطی و مکرم میں سے ہر ایک مقتضی ہے کہ عمر کو مفعول بنا اور ابوبکر کریم و شریف ابوہ میں کریم و شریف میں سے ہر ایک مقتضی ہے کہ ابوہ کو فاعل بنائے جواب یہ کہ فعل سے مجازاً عامل مراد ہے جو از قبیل اطلاق خاص و مراد العام ہے خیال رہے کہ بل یہاں ترقی کے لئے آیا ہے اعراض کیلئے نہیں ورنہ تنازع کا فعل میں واقع نہ ہونا لازم آئے گا۔

قولہ اقتصّر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تنازع سے جب مطلق عامل مراد ہے تو تنازع الفعلان کیوں کہا گیا؟ تنازع العاملان کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ فعل چونکہ عمل میں اصل ہے کہ وہ بلا شرط عمل کرتا ہے اور مشبہ فعل کو عمل کرنے کے لئے شخصی آخر پر اعتماد ضروری ہے اس لئے فعل کے تنازع کو بیان کیا گیا

متوجہ نہ۔ اور اسم ظاہر میں تنازع فعلان کا معنی یہ ہے کہ دونوں فعل باعتبار معنی اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں اور یہ صحیح ہو کہ وہ اسم ظاہر باوجود اس جگہ پر واقع ہونیکے دونوں فعلوں میں سے ہر ایک کا بدلیت کے طور پر معمول ہو سکے پس اس وقت ضمیر متصل میں تنازع فعلان متصور نہ ہوگا اس لئے کہ ضمیر متصل جو دونوں فعلوں کے بعد واقع ہوگی وہ فعل ثانی کے ساتھ متصل ہوگی اور وہ باوجود فعل ثانی کے ساتھ متصل ہونے کے جائز نہیں ہے کہ فعل اول کا معمول ہو سکے جیسا کہ نفی نہیں ہے۔

تشریح: قولہ ومعنی تنازعہما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تنازع نام ہے کسی چیز میں باہم جھگڑا کرنے کا اور یہ جاندار کی صفت ہے اور فعل جاندار نہیں پس اس کی طرف تنازع کی نسبت کرنا درست نہیں ہے۔ جواب یہ کہ تنازع کا یہ معنی جو مذکور ہوا لغوی ہے جو یہاں مراد نہیں بلکہ مراد اصطلاحی معنی ہے اور وہ یہ کہ دونوں فعل باعتبار معنی اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں اور وہ بدلیت کے طور پر ہر ایک کا معمول ہو سکے پس تنازع میں دو امر ضروری ہوئے ہیں ایک عامل کی طرف سے دوسرا معمول کی طرف سے عامل کی طرف سے یہ کہ ہر ایک عامل اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہو معمول کی طرف سے یہ کہ اسم ظاہر کا ہر ایک کے لئے معمول ہونا صحیح ہے اور یہ ضمیر متصل میں متصور نہیں ہے اس لئے کہ ضمیر متصل جو دونوں فعلوں کے بعد واقع ہوتی ہے ظاہر ہے وہ فعل ثانی سے متصل ہوتی ہے اس لئے کہ فعل اول سے متصل ہونے کی صورت میں دونوں فعل کے بعد نہیں بلکہ فعل ثانی سے پہلے ہوگا اور جب یہ فعل ثانی سے متصل ہے تو معمول اسی کا ہوگا فعل اول کا نہیں کہ اس کے معمول ہونے کے لئے فعل ثانی سے جدا کرنا پڑے گا اور وہ اس تقدیر پر ضمیر متصل نہیں بلکہ منفصل ہو جائیگی جو مقصود کے خلاف ہے

قولہ بحسب المعنی۔ اس عبارت سے جو توجہاں سے پہلے ہے اس وہم کا ازالہ کیا گیا ہے کہ توجہ ماخوذ ہے مواجہت سے اور مواجہت جاندار کے ساتھ خاص ہے اور ظاہر ہے فعل جاندار نہیں حاصل ازالہ کا کہ توجہ سے مراد بحسب معنی و مفہوم ہے اور یہ جاندار کے علاوہ کو بھی شامل ہے

وَأَمَّا الضَّمِيرُ الْمُنْفَصِلُ الْوَاقِعُ بَعْدَ هُمَا فَمَا ضَرَبَ وَاکْرَمَ إِلَّا أَنَا فَبِهِ تَنَازَعٌ لَكِنْ لَا يُمْكِنُ قَطْعُهُ بِمَا هُوَ بِقِيَّةِ الْقَطْعِ عِنْدَهُمْ وَهُوَ أَضْمَارُ الْفَاعِلِ فِي الْأَوَّلِ عِنْدَ الْبَصَرِ يَنْوِي الثَّانِي عِنْدَ الْكُوفِيِّينَ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَضْمَارُ مَا مَعَ إِلَّا لَأَنَّهُ حَرُوفٌ لَا يَصِحُّ إِضْمَارُهَا وَلَا يَدُونُهُ لِفَسَادِ الْمَعْنَى لِأَنَّهُ يُفِيدُ نَفْيَ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ وَالْمَقْصُودُ اثْبَاتُهُ لَهُ وَمَرَادُ الْمُصَنِّفِ بِالتَّنَازُعِ هُنَا مَا يَكُونُ طَرِيقُ قَطْعِهِ أَضْمَارُ الْفَاعِلِ وَلِهَذَا اخْتَصَّهُ بِالْأَسْمِ الظَّاهِرِ

توجہ:۔۔۔ اور لیکن ضمیر منفصل جو دو فعلوں کے بعد واقع ہو جیسے ما ضرب واکرم الا انا تو اس میں تنازع ہو گا لیکن اس کا قطع اس طریقہ سے ممکن نہیں جو نحو یوں کے نزدیک واقع ہے اور وہ بصریوں کے نزدیک فعل اول میں فاعل کی ضمیر لانا ہے اور کو فیوں کے نزدیک فعل ثانی میں ضمیر لانا ہے کیونکہ الا کے ساتھ اس کی ضمیر لانا ممکن نہیں اس لئے کہ الا ایک ایسا حرف ہے جس کی ضمیر لانا صحیح نہیں اور نہ الا کے بغیر فساد معنی کی وجہ سے ضمیر لانا صحیح ہے کیونکہ الا کے بغیر ضمیر لانا فاعل سے فعل کی نفی کا فائدہ دیتا ہے حالانکہ مقصود فاعل کے لئے فعل کو ثابت کرنا ہے اور تنازع سے یہاں مصنف کی مراد وہ تنازع ہے جس کے قطع کا طریقہ فاعل کی ضمیر لانا ہے اسی وجہ سے مصنف نے تنازع کو اسم ظاہر کیساتھ خاص فرمایا۔

تشریح:۔۔۔ قولہ واما الضمیر المنفصل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تنازع اسم ظاہر کے ساتھ کیوں خاص ہے ضمیر مرفوع کے ساتھ کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ ضمیر مرفوع کی دو قسمیں ہیں متصل و منفصل ضمیر متصل میں تنازع نہ ہونی کی تو گندہ چکی لیکن ضمیر منفصل میں جب کہ الا کے ساتھ ہو جیسے ما ضرب واکرم الا انا میں تنازع اگرچہ متصور ہے لیکن اس کا قطع ممکن نہیں اس لئے کہ بصریوں کے مذہب پر قطع کا طریقہ فعل ثانی کو عمل دینا اور فعل اول میں ضمیر لانا ہے اور کو فیوں کے مذہب پر فعل اول کو عمل دینا ہے اور فعل ثانی میں ضمیر لانا ہے اور یہاں یہ کسی کا طریقہ جاری نہیں ہوتا کیونکہ دونوں مذہبوں پر الا انا کا تمامہ ضمیر لانا ہو گا یا صرف انا کا بر تقدیر اول فعل میں الا کی ضمیر لانا لازم آئیگا حالانکہ حرف کی ضمیر نہیں لائی جاتی اور بر تقدیر دوم فساد مقصود لازم آئے گا اس لئے کہ مکمل کا مقصود ضرب واکرم کا اثبات ہے اور اس تقدیر پر اس کی نفی لازم آتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

قولہ الا انا۔ ضمیر منفصل کو الا کیساتھ اس لئے مقید کیا گیا کہ بدون الا میں ایک نقص لازم آتا ہے اور الا کے ساتھ میں دو نقص لازم آتے ہیں ایک تو وہی ہے جو مذکور ہوا اگر حرف کا اضمار لازم آتا ہے جو ممنوع ہے اور دوسرا وہ ہے جو بدون الا میں بھی لازم آتا ہے وہ ہے نائب مناب کا متحد ہو جانا اس لئے کہ کسی شئی کی ضمیر اس کا نائب ہوتی ہے جیسے ضرب واکرم ہو میں اگر ہو کو ضرب کا معمول بنایا جائے تو اکرم میں اس کی ضمیر لائی جائیگی اور اگر اس کو اکرم کا معمول بنایا جائے تو ضرب میں اس کی ضمیر لائی جائے گی اور وہ بھی ہو ہوگی تو نائب و مناب میں اتحاد لازم آئیگا جو ممنوع ہے اسی وجہ سے مطلقاً یہ کہہ دیا گیا کہ ضمیر منفصل میں تنازع نہیں ہوتا۔

واما التنازع الواقع فی الضمیر المنفصل فعلى مذہب الکافی یقطع بالحذف واما على مذہب الفقہاء

فیملا نہ معا واما علیٰ مذہب غیر ہما فلا یکن قطعاً لانت طریق القطع عندہم الاضار و هو ممتنع
کما عرفت

ترجمہ: — اور لیکن وہ تنازع جو ضمیر منفصل میں واقع ہے تو کسائی کے مذہب پر حذف سے قطع کیا جائے گا اور لیکن فرار کے مذہب پر دونوں فعل ایک ساتھ عامل ہوں گے لیکن ان دونوں کے مذہب پر تو قطع تنازع ممکن نہیں اس لئے کہ نغولوں کے نزدیک قطع کا طریقہ ضمیر لائے ہے اور وہ محال ہے جیسا کہ آپ پہچان چکے۔
تشریح: — قولہ واما التنازع :- یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ضمیر منفصل میں اگر تنازع ہو جائے تو اس کا قطع کیا ممکن ہے یا نہیں؟ جواب یہ کہ کسائی و فرار کے مذہب پر قطع ممکن ہے لیکن اس کے طریقہ قطع میں امتکا ہے کسائی کے مذہب پر حذف سے قطع کیا جائیگا کہ ان کے نزدیک حذف جائز ہے اضمار نہیں اور فرار کے مذہب پر دونوں نغولوں کو عمل دیا جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک بوقت ضرورت معمول واحد پر دو علتوں کا توارد جائز ہے ان دو کے علاوہ دوسرے مذہب پر قطع ممکن نہیں ہے کیونکہ ان کے مذہب پر طریقہ قطع اضمار ہے اور وہ اس تقدیر پر ممتنع ہے جیسا کہ گذرا۔

فقد یكون أى تنازع الفعلين في الفاعلية بان يقتضى كل منهما أن يكون الاسم الظاهر فاعلاً
له فيكونان متفقين في اقتضاء الفاعلية مثل ضربني وكرمني زيدا

ترجمہ: — (پس) تنازع فعلان (کبھی فاعلیت میں ہوتا ہے) بایں طور کہ دونوں فعل میں سے ہر ایک معنی ہے کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہو پس دونوں اقتضاء فاعلیت میں متفق ہوں (جیسے ضربنی و کرمنی زیداً)
تشریح: — بیانہ فقد یكون :- یہ لفظ کے اعتبار سے جزاء شرط ہے اور معنی کے اعتبار سے بیان اقسام کا اور فا اس میں جنائیت ہے یا یہ جملہ معترضہ ہے پس اس صورت میں یہ لفظ و معنی دونوں اعتبار سے بیان اقسام ہوگا اور جزاء شرط مذکور کی محذوف ہوگی یعنی اذا تنازع الفعلان ظاہراً بعد ہما فیوز اعمال کل منہما یا اس کی جنزار یہ ہوگی فان اعلمت الشانی اور فی الفاعلیۃ کی خبر ہے اور فی المفعولیۃ کا معطوف علیہ بھی اسی طرح فی الفاعلیۃ و المفعولیۃ کا بھی معطوف علیہ ہے اور مختلفین حال ہے فعلین سے اور اس کا عامل معنی فعل ہے جو یکن کے ضمیر مستتر سے استفادہ ہے اور فی تنازع میں فاعل سے عطف ہے جس کے جملہ مذخول کا عطف فی الفاعلیۃ پر ہے۔

بیانہ فی الفاعلیۃ : فاعلیت عام ہے کہ وہ فاعل حقیقی ہو یا فاعل حکمی ۔ فاعل حقیقی تو ظاہر ہے لیکن فاعل حکمی مبتدا و خبر وغیرہ ہیں جیسا کہ گذرا ۔ اسی طرح مفعولیت بھی عام ہے کہ مفعول حقیقی ہو یا مفعول حکمی ۔ مفعول حقیقی بھی ظاہر ہے لیکن مفعول حکمی وہ مفعول ہے جو حرف جر کے واسطے سے ہو پس تنازع فاعل و مفعول کے علاوہ دو معمولات میں بھی جاری ہوگا البتہ حال و تمیز میں نہیں کہ وہ ہمیشہ نکرہ ہوتے ہیں ۔ اس لئے ان کا اضمار درست نہیں ہے کیونکہ ضمیر معرفہ ہوتی ہے اس لئے ضمیر صرف معرفہ کی لائی جاتیگی نکرہ کی نہیں کیونکہ شئی کی ضمیر اس کا نائب ہوتی ہے ۔

قولہ بان یقتضی ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دو فعلوں کا فاعلیت میں تنازع ۔ سے کیا مراد ہے ؟ جواب یہ کہ اس سے مراد ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہئے جیسے ضربی واکرمی زید میں ہر ایک فعل زید کو فاعل بنانا چاہتا ہے یعنی دونوں فعل زید کو فاعلیت کے مقتضی ہونے میں متفق ہیں

وَقَدْ يَكُونُ تَنَازُعُهُمَا فِي الْمَفْعُولِيَّةِ بَانَ يَقْتَضِي كُلُّهُمَا أَنْ يَكُونَ الْاسْمُ الظَّاهِرُ مَفْعُولًا فَيَكُونَانِ مُتَّفَقِينَ فِي اقْتِضَاءِ الْمَفْعُولِيَّةِ

ترجمہ : — (اور) کبھی تنازع فاعلان و مفعولیت میں) ہوتا ہے بایں طور کہ دونوں فعل میں سے ہر ایک مقتضی ہے کہ اسم ظاہر اس کا مفعول ہو پس دونوں اقتضا مفعولیت میں متفق ہوں جیسے ضربی واکرمی زید
تشریح : — قولہ وقد یكون تنازعہما ۔ تنازع فاعلان کی یہ دوسری قسم کا بیان ہے کہ دو فعلوں کا تنازع کبھی مفعولیت میں ہوتا ہے یعنی دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اسم ظاہر کو مفعول بنانا چاہئے جیسے ضربی واکرمی زید میں زید کو دونوں فعل مفعول بنانا چاہتے ہیں پس دونوں زید کو مفعولیت کے مقتضی ہونے میں متفق ہیں ۔

وَقَدْ يَكُونُ تَنَازُعُهُمَا فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُولِيَّةِ وَذَلِكَ بِكَوْنِ عَلَى وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَقْتَضِي كُلُّهُمَا فَاعِلِيَّةَ اسْمِ ظَاهِرٍ وَمَفْعُولِيَّةَ اسْمِ ظَاهِرٍ آخَرَ فَيَكُونَانِ مُتَّفَقِينَ فِي ذَلِكَ الْإِقْتِضَاءِ مِثْلَ ضَرْبٍ وَأَهَانَ زَيْدٌ عَمْرًا وَلَيْسَ هَذَا اقْسَامًا ثَالِثًا مِنَ التَّنَازُعِ بَلْ هُوَ اجْتِمَاعُ الْقَسَمَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ وَثَانِيَهُمَا أَنْ يَقْتَضِي أَحَدُ الْفَعْلَيْنِ فَاعِلِيَّةَ اسْمِ ظَاهِرٍ وَالْآخَرُ مَفْعُولِيَّةَ ذَلِكَ الْاسْمِ الظَّاهِرِ لِعَيْنِهِ وَلاَ شَكَّ فِي اخْتِلَافِ اقْتِضَاءِ الْفَعْلَيْنِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ الْقَابِلُ لِلأَوَّلَيْنِ فَقَوْلُهُ

مختلفین لتخصیص هذه الصورة بالاسم اذ لا يمكن ان يكون تنازع الفعلين واقعا في الفاعلية والمفعولية حال كون الفعلين مختلفين في الاقتضاء وذلك لا يتصور الا اذا كان الاسم الظاهر المتنازع فيه واحدا

ترجمہ: — (اور) کبھی تنازع نعلان (فاعلیت و مفعولیت میں) اور وہ دو طریقوں پر ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اسم ظاہر کی فاعلیت اور دوسرے اسم ظاہر کی مفعولیت کو مقتضی ہے پس دونوں اس اقتضاء میں متفق ہوں جیسے ضرب و اہان زیدؑ اور یہ تنازع کی تیسری قسم نہیں بلکہ پہلی دونوں قسموں کا مجموعہ ہے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک ایک اسم ظاہر کی فاعلیت اور دوسرا فعل بعینہ اسی اسم ظاہر کی مفعولیت کو مقتضی ہو اور یہ تیسری قسم ہے جو پہلی دونوں قسموں کا مقابل ہے پس مصنف کا قول (مختلفین) اسی صورت کو خاص کرنے کے لئے ہے یعنی تنازع نعلان کبھی فاعلیت و مفعولیت میں واقع ہوتا ہے درالعیان دونوں فعل اقتضاء میں مختلف ہوں اور یہ صرف اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جب کہ اسم ظاہر جو متنازع فیہ ہے ایک ہو۔

تشریح: — قولہ قد یكون۔ تنازع کی یہ تیسری قسم ہے کہ دو فعلوں کا فاعلیت و مفعولیت میں اس طرح تنازع ہو کہ جس اسم ظاہر کو ایک فعل اپنا فاعل بنانا چاہے اسی اسم ظاہر کو دوسرا فعل بھی اپنا مفعول بنانا چاہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ جس اسم ظاہر کو پہلا فعل اپنا فاعل بنانا چاہے اسی اسم ظاہر کو دوسرا فعل بھی اپنا مفعول بنانا چاہے جیسے ضربی و ضربت زیدؑ اور دوسری صورت یہ کہ جس اسم ظاہر کو پہلا فعل اپنا مفعول بنانا چاہے اسی اسم ظاہر کو دوسرا فعل بھی اپنا فاعل بنانا چاہے جیسے اکرمؑ و اکرمؑ زیدؑ اس طرح تنازع کی کل چار قسمیں ہو جائیں گی۔

قولہ ذلك یكون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دو فعلوں کا تنازع جب فاعلیت و مفعولیت میں ہو یعنی جب ایک فعل اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہے اور دوسرا اس کو مفعول تو دونوں اقتضاء میں مختلف ہوئے پھر اس کے بعد مختلفین کی تہ کا اضافہ کیوں کیا گیا؟ جواب یہ کہ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں فعل ایک اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہیں اور دونوں ہی دوسرے اسم ظاہر کو مفعول بنانا چاہیں جیسے ضرب و اہان زیدؑ بکرا دوسری صورت یہ کہ جس اسم ظاہر کو ایک فعل فاعل بنانا چاہے اسی اسم ظاہر کو دوسرا فعل مفعول بنانا چاہے جیسے ضربی و اکرمؑ زیدؑ پہلی صورت میں دونوں فعلوں کا تنازع اگرچہ فاعلیت و مفعولیت میں ہے لیکن اقتضاء میں مختلف نہیں اور دوسری صورت میں اقتضاء میں بھی مختلف ہیں اور تنازع کی تیسری قسم بھی دوسری صورت ہے اس

لئے مختلفین سے اس کو خاص کیا گیا برخلاف پہلی صورت کہ وہ پہلی دونوں قسموں کا مجموعہ ہے الگ سے کوئی دوسری قسم نہیں۔

وَالْمَثَالُ يَوْمَ دُمَثَالًا لِلْقِسْمِ الثَّالِثِ لِأَنَّهُ إِذَا أُخِذَ فِعْلٌ مِّنَ الْمَثَالِ الْأَوَّلِ وَفِعْلٌ مِّنَ الْمَثَالِ الثَّانِي حَصَلَ مِثَالٌ لِلْقِسْمِ الثَّالِثِ وَذَلِكَ يَتَصَوَّرُ عَلَى وَجْهِ كَثِيرَةٍ مِّثْلَ ضَرْبِي وَضَرْبُ نَزِيدٍ وَالْكَرْمِي وَالْكَرْمُ نَزِيدٌ أَوْ ضَرْبِي وَالْكَرْمُ نَزِيدٌ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا يَكُونُ الْأَسْمَاءُ مَرْفُوعاً

ترجمہ: — اور تیسری قسم کی مثال کو اس لئے نہیں لایا گیا کہ جب ایک فعل مثال اول کا لیا جائے اور ایک مثال ثانی کا لیا جائے تو تیسری قسم کی مثال حاصل ہو جائیگی اور وہ کثیر طرز بقول پر متصور ہوتا ہے جیسے ضربی و ضربی نَزید واکرمی واکرمی نَزید واکرمی واکرمی نَزید اور اس کے علاوہ بھی مثالیں اس میں سے ہیں کہ اسم ظاہر مرفوع ہو۔

تشریح: — قولہ وَالْمَثَالُ يَوْمَ دُمَثَالًا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تنازع فعلان کی متن جن تین قسمیں بیان کی گئیں جن میں سے صرف پہلی دونوں قسموں کی مثال کو بیان کیا گیا لیکن تیسری قسم کی مثال کو کیوں چھوڑ دیا گیا؟ جواب یہ کہ ایک فعل اگر مثال اول سے لیا جائے اور دوسرا فعل مثال ثانی سے لیا جائے تو تیسری قسم کی مثال بن جاتی ہے جیسے ضربی و ضربی نَزید واکرمی واکرمی نَزید اسی وجہ سے الگ سے اس کی مثال بیان نہیں کی گئی کہ متن میں اختصار مقصود ہے۔

فِيخْتَارُ النِّهَاةُ الْبَصَرِيَّةُ أَعْمَالُ الْفِعْلِ الثَّانِي لِقُرْبِهِ مَعَ تَجْوِيزِ أَعْمَالِ الْأَوَّلِ وَنِهَاةُ الْكُوفِيَّةِ الْأَوَّلِ أَيْ أَعْمَالُ الْفِعْلِ الْأَوَّلِ مَعَ تَجْوِيزِ أَعْمَالِ الثَّانِي لِسَبْقِهِ وَلِلْاِحْتِرَازِ عَنِ الْاِخْتَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ

ترجمہ: — پس اولیٰ قرار دیا ہے، نجات بصریوں نے عمل دنیا، فعل دُثانی کو اس کے قُرب کی وجہ سے فعل اول کو عمل مینے کی تجویز کے ساتھ اور اولیٰ قرار دیا ہے نجات کوفیوں نے اول کو، یعنی فعل اول کے عمل دینے

کو فعل ثانی کے عمل دینے کی تجویز کیا تھا اس کے سابق اور اضرار قبل الذکر سے احتراز کی وجہ سے

تشریح: — بیانہ فاختار۔ تنازع فعلان کے اقسام سے فارغ ہونے کے بعد اب ان مذاہب کو بیان کیا جاتا ہے جو فعل اول یا فعل ثانی کے عمل دینے سے متعلق ہیں جس کا حاصل یہ کہ بصریوں اور کوئیوں کے نزدیک دونوں فعلوں کو عمل دینا جائز ہے لیکن بصریوں کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دینا اولیٰ ہے اور کوئیوں کے نزدیک فعل اول کو عمل دینا اولیٰ ہے ہر ایک کی دلیل ان کی جگہ پر آگے مذکور ہے۔

قولہ النخاۃ: — اس تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ بصرین اسم منسوب ہے جو ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے اس کا موصوف یہاں نجات ہے پس بصرین سے مراد تمام اہل بصرہ ہیں بلکہ بصرہ کے خوین ہوئے اور وہ بھی کہ جس کا قول ان کے قول کے موافق ہو اور وہ یہ ہیں: سیبویہ۔ مبرد، یعقوب۔ اخفش۔ یونس۔ حمزہ۔ ابو علی بن مہران علی بن عیسیٰ کرمانی۔ ابو اسحاق زجاج۔ ابن درستویہ وغیرہ۔

بیانہ البصریون: جمع ہے بصری بالکسر کی جو منسوب ہے بصرہ کی طرف اور بصرہ ایک مشہور شہر کا نام ہے جس کو خلافت فاروقی میں عقبہ بن غزوہ نے ۱۸ھ میں آباد کیا تھا اس کو قبتہ الاسلام اور خزائن العرب بھی کہا جاتا ہے مشہور ولیہ حضرت رابعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وہیں کی باشندہ تھیں۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ بصری بار کے فتح ساتھ ہو کیونکہ وہ بصرہ فتح بار کا اسم منسوب ہے لیکن بار کو کسرہ دیا گیا اس بصرہ سے امتیاز کے لئے جو بصرہ بمعنی سنگ مرمر کا اسم منسوب ہے ضم اس لئے نہیں دیا گیا کہ وہ ثقل کو پیدا کرتا ہے۔

قولہ لقربہ: یہ دلیل ہے بصریوں کے دعویٰ کی جس کا حاصل یہ کہ فعل ثانی معول سے زیادہ قریب ہے اور قرب کا تقاضہ یہ ہے کہ اسم ظاہر جس سے زیادہ قریب ہو اسی کو عمل دیا جائے کہ عامل بمنزلہ طالب ہوتا ہے اور معول بمنزلہ مطلوب اور مع تجویز سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں اختیار اولیت و ترجیح کے معنی میں ہے قطع وجہ کے معنی میں نہیں یہاں اس کو دلیل کے بعد بیان کیا گیا جبکہ آگے دلیل سے پہلے بیان کیا گیا وجہ یہ کہ دلیل یہاں مختصر ہے جو تقدم کا مقتضی ہے اور مابعد میں طول ہے جو تاخر کا خواستگار ہے۔

قولہ دینختار النخاۃ۔ اس عبارت سے حاصل عطف کو بیان کیا گیا ہے چونکہ الکوئیون کا عطف بصریوں پر ہے اور ماہ کا عطف الثانی پر ہے۔ اول و ثانی چونکہ دونوں ہمیشہ صفت واقع ہوتے ہیں اس لئے دونوں سے پہلے افعال کو مقدر مانا گیا۔

بیانہ الکوئیون: جمع ہے کوئی کی اور وہ منسوب ہے کوئی کی طرف۔ کوئی ایک مشہور شہر کا نام ہے جس کو سیدنا مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ نے کچھ دنوں کے لئے اپنی دار الحکومت بنایا تھا اور وہیں کے لوگوں نے سیدنا

امام حسین اور ان کے رفقاء کو دھوکہ سے ہلا کر نہایت بے دردی سے شہید کیا تھا اور سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ اور حضرت قاضی عیاض جیسے فقیہ اعظم وہیں پیدا ہوئے ۔

قولہ لیسبقہ ۔ یہ دلیل ہے کہ فیول کے دعوے کی جس کا حاصل یہ کہ ہر فعل اپنے معمول کو طلب کرینوالا ہوتا ہے پس فعل اول طلب میں سابق و اول ہوا اور سابق کا احتیاج لاحق کے احتیاج سے مقدم ہوتا ہے پس اول کو عمل دلانا اولیٰ ہوا ارشاد باری تعالیٰ ہے السابقون اولئک المقربون اور یہ دلیل چونکہ اتنی قوی نہیں جو اولیت کا باعث ہو سکے جیسا کہ آگے کہا ہو مذہب البصریوں کے تحت مذکور ہو گا اس لئے مزید قوت کے لئے دوسری دلیل بیان کی جاتی ہے کہ فعل اول کو اگر عمل دیا جائے تو اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے گا جب کہ فعل ثانی کو عمل دلایا جائے تو لازم آتا ہے اور وہ اگرچہ عمدہ میں جائز ہے لیکن اولیٰ اس کا نہ ہونا ہے ۔

فَانْ اَعْمَلْتَ الْفِعْلَ الثَّانِي كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْبَصَرِيِّينَ وَبَدَأَ بِهِ لِأَنَّ الْمَذْهَبَ الْمُخْتَارَ الْأَكْثَرَ اسْتِعْمَالًا أَصَحُّهُ الْفَاعِلُ فِي الْفِعْلِ الْأَوَّلِ إِذَا اتَّضَعَ الْفَاعِلُ لِحَوَازِ الْأَضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْعَمَلِ بِشَرْطِ التَّضْيِيرِ وَالْزُّومِ التَّكْرَارِ بِالذِّكْرِ وَامْتِنَاعِ الْحَذْفِ عَلَى وَفْقِ الْأَسْمِ الظَّاهِرِ الْوَاقِعِ بَعْدَ الْفَعْلَيْنِ أَيْ عَلَى مُوَافَقَتِهِمْ أَفْرَادًا وَتَثْنِيَةً وَجَمْعًا وَتَذْكِيرًا وَتَانِيثًا لِأَنَّ مَرْجِعَ الضَّمِيرِ وَالضَّمِيرِ هُوَ أَنَّهُ يَكُونُ مُوَافِقًا لِمَرْجِعِ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ

ترجمہ :- — پس اگر آپ عمل دیں، فعل و ثانی کو جیسا کہ وہ بصریوں کا مذہب ہے اور مصنف نے بصریوں کے مذہب سے شروع فرمایا کیونکہ یہی مذہب مختار اور استعمال کے اعتبار سے اکثر ہے (تو فاعل کی ضمیر لائے، فعل و اول میں) جب کہ فعل اول فاعل کو مقتضی ہو کیونکہ عمدہ میں اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر جائز ہے اور فاعل کو بیان کرنے سے تکرار لازم آتی ہے اور حذف کرنا ممتنع ہے (بر موافق) اسم و ظاہر، جو دو فعلوں کے بعد واقع ہو یعنی اسم ظاہر کی موافقت پر مفرد و ثنیہ و جمع و تذکیر و تانیث سے کیونکہ وہ مرجع ہے ضمیر کا اور ضمیر کا ان امور میں مرجع کے موافق ہونا ضروری ہے ۔

تشریح :- — بیانہ فان عملت ۔ بصریوں کے نزدیک اگر فعل ثانی کو عمل دلایا جائے تو فعل اول کے لئے ضمیر لائی جائیگی کیونکہ تنازع ختم کرنے کے تین طریقے ہیں ۱، حذف ۲، اظہار ۳، اضمار ۔ حذف اس لئے جائز نہیں کہ اس سے فاعل کا حذف بغیر قائم مقام کے لازم آتا ہے جو ممنوع ہے اور اظہار اس لئے جائز نہیں کہ اس

سے تکرار لازم آتی ہے جو قبیح ہے پس اضمار متعین ہو گیا کہ اس سے اگرچہ اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے لیکن وہ عمدہ میں بشرط تفسیر ہے اس لئے جائز ہے مثلاً ضربی واکر منی زید و ضربانی واکر منی الزیدان و ضربونی واکر منی الزیدان جب کہ فعل ثانی بھی فاعل کا مقتضی ہو لیکن اگر مفعول کا مقتضی ہو تو اس کی مثال ہے ضربی واکر مت زید و ضربانی واکر مت الزیدان و ضربونی واکر مت الزیدان ۔

قولہ کما هو مذہب البصریۃ۔ بصریوں کے لئے مذہب کہا گیا جب کہ کو فیول کے لئے آگے مختار کہا گیا ہے یعنی کما ہو مختار الکوفین۔ اس کی وجہ غالباً اشارہ مقصود ہے کہ بصریوں نے اس قول کو اختیار کر کے اس پر عمل کیا ہے اور کو فیول نے قول کو اگرچہ اختیار کیا ہے لیکن اس پر عمل نہیں کیا ہے کیونکہ ان کی بیان کردہ دلیل خود ان کے نزدیک ضعیف ہے اس لئے کہ ایک دلیل ان کی یہ ہے کہ فعل کا رتبہ چونکہ مقدم ہے کیونکہ تنازع دو فعلوں میں سے ہر ایک کا دوسرے پر عطف سے ہوتا ہے اور ظاہر ہے معطوف علیہ کا مقام معطوف پر مقدم ہے اس لئے فعل اول کو عمل دلانا اولیٰ ہے۔ اس میں یہ نقص ہے کہ فعل اول اگرچہ نفس استحقاق میں مقدم ہے لیکن دو قول فعلوں کا تعلق معمول سے مساوی ہے جیسا کہ معنی تنازع سے ظاہر ہے

قولہ وابداءہا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصنف نے بصریوں کے مذہب کو پہلے کیوں بیان فرمایا جواب یہ کہ یہی مذہب مختار ہے اور قرآن کریم اور فصحاء کے کام میں بکثرت مستعمل بھی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ہاؤم اقرؤ کتابہ میں اقرؤ کو عمل دیا گیا ہے جو فعل ثانی ہے کیونکہ اگر فعل اول کو عمل دیا جائے تو اقرؤ ہونا چاہئے تھا اسی قبیل سے یہ شعر بھی ہے دکتاً مدماً کان متونھا جری فوقھا واستشمرت لون مذہب۔ معرثانی میں لون مذہب کو استشمرت کا مفعول بنایا گیا ہے اور جری میں اس کی ضمیر مانی گئی ہے جو لون مذہب کی طرف راجع ہے

قولہ اذا اقصیٰ یعنی فعل اول میں فلاں وقت ہو گا جب کہ وہ فاعل کا مقتضی ہو جیسے ضربانی واکر منی زید کیونکہ عمدہ میں اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر جائز ہے جیسے قرآن کریم میں ہے فتھاوی وقل ہوا الشاھد اور اگر مفعول کا مقتضی ہو تو اضمار درست نہ ہو گا بلکہ حذف کیا جائیگا کیونکہ اس سے اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے جو فضلہ میں جائز نہیں جیسے ضربت واکر منی زید جب کہ مفعول کا اظہار ضروری نہ ہو اور اگر ضروری ہو مثلاً فعل انعال قلوب سے ہو تو اظہار ضروری ہو گا جیسے حسنی منطلقاً وحبست زیداً منطلقاً۔

قولہ بشرط۔ اس کے متعلق حاشیہ زینی زادہ میں تحریر ہے کہ تفسیر اگر خالص تفسیری ہو یعنی تفسیر ہونے کے علاوہ فاعل یا مفعول وغیرہ نہ ہو جیسے آیت کریمہ فضول سبع سنوت میں سبع سنوت خاص تفسیر

ہے تو اضمار قبل الذکر فاعل و مفعول وغیرہ ہر ایک کے لئے جائز ہے کیونکہ مفسر اس کے مرجع ہونے پر نص ہے اور اگر تفسیر خالص نہ ہو یعنی تفسیر ہونے کے علاوہ فاعل یا مفعول وغیرہ بھی ہو جیسے ضربانی و ابانتی الرجلان میں الرجلان تفسیر ہونے کے علاوہ ادہال کا فاعل بھی ہے تو اضمار قبل الذکر صرف فاعل کے لئے جائز ہے دوسروں کے لئے نہیں کیونکہ اضمار قبل الذکر اتنا قبیح نہیں جتنا کہ فاعل کا حذف ہے اس لئے کہ جملہ میں اس کا مفسر موجود ہے اگرچہ اس پر نص نہیں بعض لوگ عمدہ میں بھی اضمار قبل الذکر کو ناجائز قرار دیتے ہیں اس لئے کہ مفسر کا مرجع ہونا متعین نہیں ہے

قولہ الواقع: اس قید کا ذکر بیان واقع کے لئے ہے کہ اسم ظاہر اگر دونوں فعلوں کے بعد مذکور نہ ہو بلکہ دونوں سے پہلے یا بیچ میں مذکور ہو تو تنازع متحقق نہ ہوگا جیسا کہ گذرا اور الظاہر سے پہلے الاسم کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ الظاہر اسم قال ہے جو ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے جس کا موصوف یہاں الاسم ہے اور ای علی موافقت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں دفتوح بمعنی موافقت ہے کیونکہ تنازع اشتراک کو لازم ہے اور لانا مرجع الضمیر سے دلیل ہے اس بات کی کہ ضمیر مفرد و تثنیہ و جمع ہونے میں اسم ظاہر کے موافق کیوں ہوگی۔

دُونَ الْحَذْفِ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ حَذْفُ الْفَاعِلِ إِلَّا إِذَا سُدَّ شَيْءٌ مُّسَدًّا لَا خِلَافَ لِكَسَائِي فَإِنَّهُ لَا يَضْمُرُ الْفَاعِلُ
بَلْ يَحذفُ لَهُ تَحْرِيزًا عَنْ الْأَضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ وَيُظْهِرُ أَثَرُ الْخِلَافِ فِي نَحْوِ ضَرْبَانِي وَكَرْمَنِي الزَّيْدَانِ
عِنْدَ الْبَصَرِيِّينَ وَضَرْبَتِي وَكَرْمَنِي الزَّيْدَانِ عِنْدَ الْكَسَائِي

ترجمہ: — نہ حذف فاعل، اس لئے کہ فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں مگر جب کہ کسی چیز کو اس کے قائم مقام کر دیا جائے (بہر خلاف کسائی) کیونکہ وہ فاعل کی ضمیر میں لائے بلکہ اس کو اضمار قبل الذکر سے احتراز کے لئے حذف کر دیتے ہیں اور اختلاف کا اثر ضربانی و کرمنی الزیدان جیسی مثال میں ظاہر ہوتا ہے یہ بصریوں کے نزدیک ہے اور کسائی کے نزدیک ضربنی و کرمنی الزیدان ہے۔

تشریح: — بیانہ دونہ الحذف۔ اس عبارت سے مذہب کسائی کو بیان کیا جاتا ہے خلافاً مفعول مطلق ہے فعل محذوف کا اصل عبارت یہ ہے بخالف لقولہ بالاضمار قولہ الکسائی خلافاً یعنی اضمار کا قول کسائی کے قول کے خلاف ہے مطلب یہ کہ بصریوں کا جو قول ہے اگرچہ وہی امام کسائی کا بھی قول ہے کہ فعل ثانی کو

عمل دیا جائے لیکن اس کے عمل دینے کے طریقہ میں اختلاف ہے بصریوں کے نزدیک اسم ظاہر کے موافق فعل اول میں ضمیر لائی جائیگی اور امام کسائی کے نزدیک حذف کیا جائیگا۔ امام کسائی چونکہ اضمار قبل الذکر کو مطلقاً منع کرتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک فاعل کا حذف اولیٰ ہے اور فاعل کا حذف اگرچہ کلام میں واقع ہے لیکن ذہنیوں کو اس طرف بہر حال سبقت کرتا ہے اس لئے وہ بمنزلہ مذکور ہوتا ہے۔

بیانہ للکسائی۔ امام کسائی کا اصل نام علی بن حمزہ ہے اور کنیت ابوالحسن ہے ان کو کسائی اس لئے کہا جاتا ہے کہ بوقت احرام انہوں نے کسار یعنی چادر استعمال کیا تھا یا وہ کثرت سے چادر استعمال میں رکھتے تھے آپ کا انتقال بمقام رثی یا طرس ۱۸۹ھ کو ہوا تھا آپ علم نحو و لغت و قرأت کے امام ملے جاتے تھے اور خلیفہ ہارون رشید اور ان کے صاحبزادے کو بھی آپ سے شرف تلمذ حاصل تھا۔

قولہ ینظہر۔ بصریوں کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دیا جائے تو فعل اول کے لئے اس کے موافق ضمیر لانا ضروری ہوگا جیسے ضربانی واکر منی الزیدان اور امام کسائی کے نزدیک بھی اگرچہ فعل ثانی کو عمل دیا جاتا ہے لیکن فعل اول کے لئے ضمیر لانا درست نہ ہوگا کیونکہ اس سے اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے جو ان کے نزدیک مطلقاً ممنوع ہے اور نہ اظہار درست ہوگا کہ اس سے تکرار لازم آتی ہے جو کہ بھی ممنوع ہے پس حذف ہی اولیٰ ہوگا جیسے ضربانی واکر منی الزیدان

وَجَائِزُ أَيْ إِعْمَالُ الْفِعْلِ الثَّانِي مَعَ اقْتِضَاءِ الْفِعْلِ الْأَوَّلِ الْفَاعِلَ خِلَافَ الْفِعْلِ الْفَاعِلِ لَا يَجُوزُ أَعْمَالُ الْفِعْلِ الثَّانِي عِنْدَ اقْتِضَاءِ الْأَوَّلِ الْفَاعِلَ لِأَنَّهُ يَلْزِمُ عَلَى تَقْدِيرِ أَعْمَالِهِمَا الْأَضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ وَأَنْتَ خِلَافَ الْفَاعِلِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْكَسَائِيِّ بَلْ يَجِبُ عِنْدَ أَعْمَالِ الْفِعْلِ الْأَوَّلِ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي الثَّانِي الْفَاعِلَ أَضْرَتَهُ وَإِنَّهُ يَقْتَضِي الْمَفْعُولَ حَذْفَهُ أَوْ أَضْرَتَهُ نَقُولُ ضَرْبِي وَاکْرِمَانِي الزَّيْدَانِ وَلَا يَلْزِمُ حَيْثُ مَحْذُورٌ

ترجمہ: — (اور جائز ہے) فعل ثانی کو عمل دینا فعل اول کا فاعل کے مقتضی ہونے کے ساتھ دہر خلاف فراء کیونکہ فعل ثانی کو عمل دینا فعل اول کا فاعل کے مقتضی ہونے کے وقت جائز نہیں اس لئے کہ اس کے عمل دینے کی تقدیر پر آیا اضمار قبل الذکر لازم آئیگا جیسا کہ وہ مذہب جمہور ہے یا حذف فاعل جیسا کہ وہ مذہب کسائی ہے بلکہ ان کے نزدیک فعل اول کو عمل دینا ضروری ہے پس فعل ثانی اگر فاعل کا مقتضی ہو تو آپ اس کی ضمیر

لائے اور اگر مفعول کا مقتضی ہو تو اس کو حذف کر دیجئے یا ضمیر لائے آپ کہیں گے ضربی واکرمائی الزیدان اور اس وقت محذوف لازم نہ آئیگا۔

تشریح:۔ بیانہ و جاز۔ اس عبارت سے امام فرار کے مذہب کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ تمام بخوبی فعل اول کو عمل دلانا مطلقاً جائز مانتے ہیں اور امام فرار کے علاوہ دوسرے نحوی فعل ثانی کو بھی عمل دلانا مطلقاً جائز مانتے ہیں البتہ فعل ثانی کو اگر عمل دلایا جائے اور فعل اول فاعل چاہتا ہو تو کسائی فعل اول کے فاعل کو محذوف مانتے ہیں اور جمہور فعل اول میں فاعل کی ضمیر لاتے ہیں لیکن فہرہ کا مذہب یہ ہے کہ فعل اول کو عمل دلانا مطلقاً جائز ہے عام ہے فعل ثانی فاعل کو چاہتا ہو یا مفعول کو لیکن فعل ثانی کو عمل دلانے کے لئے یہ شرط ہے کہ فعل اول فاعل کا مقتضی نہ ہو۔

قولہ ائی اعمال۔ اس عبارت سے جاز کی ضمیر مرفوع کے مربع کو بیان کیا گیا ہے اور مع اقتضار سے یہ اشارہ ہے کہ فعل اول اگر فاعل کا مقتضی ہو تو امام فرار کا اس میں اختلاف ہے اور اگر فعل اول مفعول کا مقتضی ہو تو کوئی اختلاف نہیں ان کے نزدیک بھی فعل ثانی کو عمل دلانا جائز ہے۔

بیانہ للفتاء۔ امام فرار کا اصل نام بھی بن زیاد ہے اور کنیت ابو ذر یا ہے ان کو فہرہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ فرار بر وزن فعلان ہے جو فری بمعنی قطع و برید بھت اصلاح سے ماخوذ ہے اور وہ کلام میں بھت اصلاح کافی ترمیم کیا کرتے تھے آپ علم و نحو و لغت اور دیگر فنون ادب میں امام تھے اور امام محمد علیہ الرحمہ شاگرد امام اعظم علیہ الرحمہ کے خال زاد بھائی بھی تھے آپ کا انتقال ترستھ سال کی عمر میں ۳۲۰ھ کو مکہ مکرمہ جانے ہوئے راستہ میں ہوا۔

قولہ فانہ لایجوز۔ اس عبارت سے اختلاف کی وجہ بیان کی جاتی ہے کہ فعل اول اگر فاعل کا مقتضی ہو تو فعل ثانی کو عمل دینا جائز نہیں کیونکہ اگر فعل ثانی کو عمل دیا جائے تو فعل اول کے لئے یا تو ضمیر لائی جائیگی جیسا کہ جمہور بصرین کا مذہب ہے پس اس سے اضمار قبل الذکر لازم آئے گا جو ممنوع ہے یا فاعل کو حذف کیا جائیگا جیسا کہ امام کسائی کا مذہب ہے یہ بھی مطلقاً ممنوع ہے پس ضروری ہوا کہ فعل اول کو عمل دیا جائے اگر فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو تو اس میں اس کی ضمیر لائی جائے گی اور اگر فعل ثانی مفعول کا مقتضی ہو تو اس کو حذف کیا جائے گا یا اس کی ضمیر لائی جائے گی جیسے ضربی واکرمائی الزیدان۔

قولہ کما ہو مذہب۔ ہو کا مرجع اضمار قبل الذکر ہے اور جمہور پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد جمہور بصرین ہیں اس کا ذکر یہاں امام کسائی کو خارج کرنے کے لئے ہے اور کما ہو مذہب الکسائی

میں ہوگا مرجع حذف فاعل ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

۱۔ قیلَ رُوِيَ عَنْهُ تَشْرِيْكُ الرَّافِعِيْنَ أَوْ اضْمَارُهُ بَعْدَ الظَّاهِرِ كَمَا فِي صَوْرَةِ تَاخِيرِ النَّاصِبِ تَقُولُ ضَرْبِي
وَإِذَا رَمَيْتُ زَيْدًا هُوَ ضَرْبِي وَإِذَا رَمَيْتُ زَيْدًا هُوَ ضَرْبِي وَإِذَا رَمَيْتُ زَيْدًا هُوَ ضَرْبِي

ترجمہ: — اور بعض کا قول ہے کہ امام فرار سے تشریک رافعیں یا اسم ظاہر کے بعد اس کی ضمیر منفصل
لا نامر وی۔ ہے جیسا کہ تاخیر ناصب کی صورت میں آپ کہیں گے ضربی واکر منی زید ہو و ضربی واکر منی زید ہوا اور
متن کی روایت امام فرار سے مشہور نہیں۔

تشریح: — قولہ وقیل... بعض لوگوں کا خیال ہے کہ تنازع ختم کرنے کا طریقہ تشریک رافعیں ہے یعنی
دونوں فعلوں کو اسم ظاہر کا رافع قرار دیا جائے جیسے ضربی واکر منی زید جب کہ زید کو دونوں کا فاعل تصور
کیا جائے یا اسم ظاہر کے بعد اس کی ضمیر لائی جائے تاکہ اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبہ لازم نہ آئے جیسے ضربی واکر منی
زید ہو اور ہی روایت اُن سے ناصب کو تاخیر کرنے کے متعلق بھی ضروری ہے جیسے ضربی واکر منی زید ہو خیال
رہے کہ یہ تردید یا تو شک راوی کی بنا پر ہے یا بطور تحیر ہے۔ بھریون نے تردید کے دونوں شقوں کو مسترد
کیا ہے اول کو اس طرح کہ نحو میں ہر عامل علت مستقلہ کے نزل میں ہوتا ہے اور د علت مستقلہ کا اجتماع جس
طرح ایک معلول پر ممنوع ہے اسی طرح دوا فاع کا اجتماع ایک اسم ظاہر پر ممنوع ہے اور دوم کو اس طرح کہ
اضمار اسم ظاہر کے بعد عسب کے استعمال کے خلاف دیکھا گیا ہے۔

قولہ روایۃ المتن۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تشریک رافعیں کی روایت بھی اگر امام فرار
سے منقول ہے تو متن میں اس کو بھی بیان کرنا چاہیے تھا صرف پہلی روایت کو کیوں بیان کیا گیا؟ جواب یہ کہ
متن کی روایت چونکہ غیر مشہور ہے اور یہ مشہور ہے اس لئے متن میں صرف غیر مشہور کو بیان کیا گیا تاکہ وہ مشہور
ہو جائے۔

وَحَدَّثَ الْمَفْعُولَ تَحْتَ زَاْعِنِ التَّكْوِيْنِ لَوْ ذَكَرَ وَعَنْ الْأَضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْفَضْلِ لَوْ اضْمُرْنَا اسْتَعْنَى مِنْهُ
أَيَّ وَانْ لَمْ يَسْتَعْنِ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ أَيْ الْمَفْعُولُ حَسْبِي مُنْطَلِقًا حَسْبِي نَزِيدًا مُنْطَلِقًا لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ
أَحَدُ مَفْعُولِي بَابِ حَسْبٍ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْأَضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْفَضْلِ

ترجمہ: — (اور مفعول کو حذف کر دیجئے) تکرار سے بچنے کے لئے اگر مفعول کو ذکر کیا جائے اور فضلہ میں اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لئے اگر مفعول کی ضمیر لائی جائے (اگر اس کا ذکر ضروری نہ ہو ورنہ) یعنی اگر اس کا ذکر ضروری ہو (آپ ظاہر کر دیجئے) مفعول کو جیسے حسنی منطلقاً و حسبت زیداً منطلقاً کیونکہ باب حسبت کے دو مفعولوں میں سے ایک کا حذف بھی جائز نہیں اور نہ اس کا اضمار بھی جائز ہے تاکہ فضلہ میں اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے۔

تشریح: — بیانہ حذف المفعول۔ اس کا عطف ما قبل میں اضرمت الفاعل پر ہے جس کا حاصل یہ کہ فعل ثانی کو عمل دینے کی تقدیر پر فعل اول اگر مفعول کا مقتضی ہو تو مفعول کو حذف کر دیا جائے تو تکرار لازم آئے گی جو ممنوع ہے اور اگر اس کی ضمیر لائی جائے مثلاً ضربتہ او اگر مئی زید تو فضلہ میں اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم آئے گا جو ممنوع ہے پس حذف متعین ہو گیا۔

بیانہ ان استغنی۔ یہ جملہ شرطیہ ہے جس کے لئے جزا کا ہونا ضروری ہے اور یہاں اگرچہ بظاہر اس کی جزا معلوم نہیں ہوتی لیکن قول مذکور حذف المفعول چونکہ اس کی جزا پر دلالت کرتا ہے اس لئے اس کو بیان کرنا ضروری سمجھا نہیں گیا۔ خیال رہے کہ استغناء سے یہاں مراد ذکر سے استغناء ہے نفس مفعول سے نہیں کیونکہ استغناء متعدی ہے جو مفعول کا محتاج ہوتا ہے

قولہ ای وان لم يستغن۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ لا حرف استغناء ہے جس کے بعد اسم مذکور ہوتا ہے لیکن یہاں اس کے بعد اظہرت فعل مذکور ہے جواب یہ کہ لا حرف استغناء نہیں بلکہ ان لا حرف شرط و نفی کا مجموعہ ہے جو قاعدۃ یرملون سے آتا ہو گیا ہے اس کی جزا اظہرت ہے۔ لاجگ میں لم کے آیا ہے جو یستن عن فعل پر داخل ہوا ہے وہ معطوف ہے استغنی عنہ فعل پر اس کو اس لئے حذف کیا گیا کہ معطوف علیہ اس پر داخل ہے اور لم چونکہ عامل ضعیف ہے جو معمول کے بغیر مذکور نہیں ہوتا اس لئے اس کو بھی حذف کر کے اس کی جگہ پر لا کو رکھ دیا گیا۔

بیانہ اظہرت۔ یعنی فعل اگر انعال قلوب سے ہو تو اس کے مفعول کو ظاہر کر دیا جائے گا کیونکہ ان کا ایک مفعول پر اکتفا کرنا جائز نہیں جیسے حسنی و حسبت زیداً منطلقاً میں دونوں فعل افعال قلوب سے ہیں جن میں سے پہلا فعل کا مفعول اول یا متکلم اور دوسرے فعل کا مفعول زید موجود ہے لیکن تنازع مفعول ثانی میں ہے کہ منطلقاً کو دونوں ہی اپنا مفعول بنانا چاہتے ہیں بصریون کے مذہب پر اگر فعل ثانی کو عمل دیا جائے اور فعل اول کے لئے مفعول کی ضمیر لائی جائے مثلاً حسنی آیا و حسبت زیداً منطلقاً تو فضلہ میں اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم آئے گا اور اگر حذف کر دیا جائے تو افعال قلوب کا ایک مفعول پر اکتفا کرنا لازم

آئیگا جو کہ یہ بھی ممنوع ہے اسی وجہ سے اس کو ظاہر کر کے یوں کہا جائیگا حسنی منطلقاً و حسب زید منطلقاً لیکن افعال قلوب کا ایک مفعول پر اکتفا کرنا اس لئے ناجائز ہے کہ اس کا پہلا مفعول بمنزلہ مسند الیہ ہوتا ہے اور دوسرا مفعول بمنزلہ مسند اور ظاہر ہے دونوں میں ہے ہر ایک کا ذکر دوسرے کے لئے لازم ہے کہ مسند کے بغیر مسند الیہ اور مسند الیہ کے بغیر مسند کا تحقق نہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب بحث فعل میں آئیگا۔

وَأَنَّ أَعْمَلَتِ الْفِعْلَ الْأَوَّلَ لَمَّا هُوَ مُخْتَارُ الْكُوفِيِّينَ أَضْمَرَتِ الْفَاعِلَ فِي الْفِعْلِ الثَّانِي لِوَأَقْتَضَا نَحْوُ ضَرْبِي وَاکْرَمَنِي زَيْدٌ إِذَا جَعَلْتَ زَيْدًا فَاعِلَ ضَرْبِي وَأَضْمَرْتَ فِي الْكُرْمَنِ ضَمِيرًا رَاجِعًا إِلَى زَيْدٍ لِتَقْدِمِهِ رَتَبَةً فَلَا مَحْذُورَ فِيهِ حِينَئِذٍ لِحَذْفِ الْفَاعِلِ وَلَا لِإِضْهَارِ قَبْلِ الذِّكْرِ لَفْظًا وَرَتَبَةً بَلْ لَفْظًا نَفْظًا وَهُوَ جَائِزٌ

ترجمہ: — (اور اگر آپ عمل دیں) فعل (اول کو) جیسے کہ وہ کو فیوں کا مذہب مختار ہے (تو فاعل کی ضمیر لائے) فعل (ثانی میں) اگر فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو جیسے ضربی واکرمنی زید جب کہ زید کو ضربی کا فاعل بنائیں اور اکرمنی میں ایسی ضمیر لائیں جو راجع ہو زید کی طرف کیونکہ زید رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے پس اس وقت اس میں کوئی خرابی نہ ہوگی نہ حذف فاعل اور نہ اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبہ بلکہ اضمار قبل الذکر صرف لفظاً لازم آئے گا جو جائز ہے۔

تشریح: — بیانہ وَأَنَّ أَعْمَلَتِ یہ معطوف ہے فَإِنْ أَعْمَلْتَ الثانی پر جس کا حاصل یہ کہ کو فیوں کے مذہب پر اگر فعل اول کو عمل دیا جائے عام ہے وہ فاعل کا مقتضی ہو یا مفعول کا تو فعل ثانی میں فاعل کی ضمیر لائی جائے گی جب کہ فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو جیسے ضربی واکرمنی زید جب کہ فعل اول بھی فاعل کا مقتضی ہو اور ضربت واکرمنی زید جب کہ فعل اول مفعول کا مقتضی ہو دونوں صورتوں میں فعل ثانی میں فاعل کی ضمیر لائی جائیگی اس لئے کہ تنازع ختم کرنے کے تین طریقے ہیں حذف۔ اظہار۔ اضمار پس اس تقدیر پر فعل ثانی کے فاعل کو اگر حذف کیا جائے تو فاعل کا حذف بغیر قائم مقام کے لازم آئیگا جو ممنوع ہے اور اگر ظاہر کیا جائے تو تکرار لازم آئیگی جو قبیح ہے پس اضمار متعین ہو گیا۔

قولہ لِوَأَقْتَضَا — یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ متن کی عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فعل اول کو اگر عمل دیا جائے تو فعل ثانی میں ہمیشہ ضمیر لائی جائے گی فعل ثانی عام ہے کہ فاعل کا مقتضی ہو یا مفعول کا

حالانکہ فعل ثانی اگر مفعول کا مقتضی ہو تو حذف بھی جائز ہوتا ہے حاصل ازالہ یہ کہ فعل ثانی میں ضمیر کا لانا اس وقت ضروری ہوتا ہے جب کہ وہ فاعل کا مقتضی ہو اور اگر مفعول کا مقتضی ہو تو کوئی ضروری نہیں۔ یہی حال قدرے ترمیم کے ساتھ آئندہ عبارت لواقفناہ کا ہے فقہ علی ذلک۔

قولہ لتقدّمہ۔ یہ دلیل ہے دعویٰ مذکور کی کہ فعل اول کو اگر عمل دیا جائے تو فعل ثانی میں فاعل کی ضمیر لانا ضروری ہے حاصل یہ کہ تنازع ختم کرنے جو تین طریقے مذکور ہوئے اس تقدیر پر ان میں سے صرف ایک طریقہ یعنی فعل ثانی میں اضمار ہی درست ہوگا حذف فاعل اور اظہار نہیں تفصیل اوپر وان اعملت کے تحت گذر چکی۔ البتہ اس صورت میں اضمار قبل الذکر صرف لفظاً لازم آتا ہے لیکن وہ ممنوع نہیں۔

وَاضْرَتْ الْمَفْعُولَ فِي الْفِعْلِ الثَّانِي لَوَاقْفُناہُ عَلَى الْمَذْهَبِ الْخَتَارِ وَكَمْ تَحْدُفْ لَهُ وَانْ جَانِبَ حَذْفِ
لَوْلَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ مَفْعُولَ الْفِعْلِ الثَّانِي مُغَايِرٌ لِمَذْكَورٍ وَيَكُونُ الضَّمِيرُ حِينَئِذٍ رَاجِعاً إِلَى لَفْظٍ مُتَقَدِّمٍ
رَتَبَةً كَمَا تَقُولُ ضَرْبِي وَاکْرَمْتَهُ زَيْدٌ

توجہ:۔ (اور مفعول کی) ضمیر فعل ثانی میں لائے اگر فعل ثانی مفعول کا مقتضی ہو مذہب مختار پر اور مفعول ثانی کو حذف نہ کیجئے اگرچہ اس کا حذف جائز ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ فعل ثانی کا مفعول مذکور کا مفعول ہے اور اس وقت ضمیر اس لفظ کی طرف راجع ہوگی جو باعتبار رتبہ مقدم ہے چنانچہ آپ کہیں گے ضربی واکرمته زید۔

تشریح:۔ قولہ اضرت۔ اس تقدیر عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں المفعول کا عطف الفاعل پر ہے جس کا حاصل یہ کہ فعل ثانی اگر مفعول کا مقتضی ہو تو مذہب مختار پر اس میں اسم ظاہر کے موافق ضمیر لائی جائیگی جیسے ضربی واکرمته زید جب کہ فعل اول فاعل کا مقتضی ہو ضربت واکرمته زید جب کہ فعل اول مفعول کا مقتضی ہو لیکن فعل ثانی میں مفعول کی ضمیر اس لئے لائی جائیگی اظہار میں تکرار لازم آتی ہے جو قبیح ہے اور حذف اگرچہ جائز ہے لیکن اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ فعل ثانی کا مفعول اسم ظاہر کا مغایر ہے اور اس لئے بھی کہ اضمار میں بقار ہے اور حذف میں فنار اور ظاہر ہے بقار کو فنار پر شہانت حاصل ہے پس اضمار ہی اولیٰ ہے

إِلَّا أَنْ يَمْنَعَ مَانِعٌ مِنَ الْأَضْمَارِ كَمَا هُوَ الْقَوْلُ الْمُخْتَارُ وَمَنْ مَحَذَفٍ كَمَا هُوَ الْقَوْلُ الْغَيْرُ الْمُخْتَارُ نَتَّظِرُ
 الْمَفْعُولَ فَإِنَّهُ إِذَا مَنَعَ الْأَضْمَارَ وَالْحَذْفَ لِأَسْبَابٍ إِلَّا إِلَى الْأَظْهَارِ نَحْوِ حَسْبِي وَحَسْبُهُمَا مُنْطَلِقَيْنِ الزَّيْدُ
 مُنْطَلِقًا حَيْثُ أُعْمِلَ حَسْبِي فَجَعَلَ الزَّيْدُ إِنِ فَاعِلًا لَهُ وَمُنْطَلِقًا مَفْعُولًا لَهُ وَأَضْمَرَ الْمَفْعُولَ الْأَوَّلَ فِي
 حَسْبُهُمَا وَأَظْهَرَ الْمَفْعُولَ الثَّانِي وَهُوَ مُنْطَلِقَيْنِ لِمَانِعٍ وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ أُضْمِرَ مُفْرَدًا خَالَفَ الْمَفْعُولَ الْأَوَّلَ
 وَلَوْ أُضْمِرَ شَيْءٌ خَالَفَ الْمَرَجِعَ وَهُوَ قَوْلُهُ مُنْطَلِقًا

ترجمہ:۔۔۔ (مگر یہ کہ کوئی مانع رو کے) اضمار سے جیسا کہ یہی قول مختار ہے اور حذف سے جیسا کہ یہی قول
 غیر مختار ہے (تو ظاہر کر دیجئے) مفعول کو کیونکہ جب اضمار اور حذف متبع ہو جائے تو اظہار کے علاوہ کوئی چارہ
 جیسے حسنی و حسبہا منطلقین الزیدان منطلقاً جب حسنی کو عمل دیا جائے تو زیدان کو اس کا فاعل اور منطلقاً
 کو مفعول کیا جائے گا اور حسبہا میں مفعول اول کی ضمیر لائی جائیگی اور مفعول ثانی کو جو کہ منطلقین ہے مانع کی
 وجہ سے ظاہر کیا جائے گا اور مانع یہ ہے کہ اگر مفرد کی ضمیر لائی جائے تو وہ مفعول اول کے مخالف ہوگی اور اگر
 تشبیہ کی ضمیر لائی جائے تو وہ مرجع اور وہ اس کا قول منطلقاً کے مخالف ہوگا۔

تشریح۔۔۔ بیانہ ^{لہ} إِلَّا أَنْ يَمْنَعَ۔۔۔ یہ استثناء مفرغ ہے اصل عبارت یہ ہے اَضْرَبْتَ عَلَى الْمُخْتَارِ وَ
 حَذَفْتَ عَلَى الْغَيْرِ الْمُخْتَارِ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا إِلَّا وَقْتَهُ مَنَعَ مَانِعٌ مِنَ الْأَضْمَارِ وَالْحَذْفِ نَتَّظِرُ
 یعنی مذہب مختار پر مفعول کی ضمیر لائے اور مذہب غیر مختار پر حذف کیجئے تمام اوقات میں مگر اس وقت
 میں کہ اضمار سے کوئی رو کے تو ظاہر کر دیجئے جیسے حسنی و حسبہا الزیدان منطلقاً میں حسب کا فاعل الزیدان
 ہے اور مفعول اول یا متکلم ہے اور حسب کا فاعل اس میں ضمیر مفعول متصل ہے اور مفعول مفعول ہما ہے
 پس دونوں فعلوں کا تنازع مفعول ثانی یعنی منطلقاً میں ہوا اور کو فیون کے نزدیک چونکہ فعل اول کو عمل دیا
 جاتا ہے اس لئے منطلقاً کو حسب کا مفعول ثانی قرار دیا گیا اور حسب میں چونکہ نہ حذف جائز ہے اور
 نہ ہی اضمار اس لئے اس کے لئے مفعول ثانی کو ظاہر کر دیا گیا۔ اس سے تکرار لازم نہیں آئے گی کیونکہ مفعول
 ثانی فعل اول میں مفرد ہے اور فعل ثانی میں شئی لیکن حذف جائز اس لئے نہیں ہے کہ حسب افعال قلوب
 سے ہے کہ جن کا ایک مفعول پر اکتفا کرنا جائز نہیں اور اضمار اس لئے جائز نہیں کہ ضمیر تشبیہ لائی جائے گی یا
 واحد اگر تشبیہ لائی جائے تو وہ مرجع کے مطابق نہ ہوگی کہ مرجع منطلقاً مفرد ہے اور اگر ضمیر واحد لائی جائے تو

تو وہ مفعول اول کے موافق نہ ہوگی کہ مفعول اول مشنی ہے جب کہ اس باب میں دونوں مفعولوں کا متحد ہونا ضروری ہے

وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ التَّنَازُعُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ إِلَّا إِذَا لَحِظْتَ الْمَفْعُولَ الثَّانِي اسْمًا دَالًّا عَلَى أَنَّ
ذَاتَ مَا بِالْإِنْطِلَاقِ مِنْ غَيْرِ مَصْلَاحَةِ تَثْنِيَةٍ وَأَفْرَادٍ وَإِلَّا فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا تَنَازُعَ بَيْنَ الْفَعْلَيْنِ
فِي الْمَفْعُولِ الثَّانِي لَأَنَّ الْأَوَّلَ يَقْتَضِي مَفْعُولًا مَفْرُودًا وَالثَّانِي مَفْعُولًا مَشْنِيًّا فَلَا يَتَوَجَّهَانِ إِلَى امْرٍءٍ وَاحِدٍ
فَلَا تَنَازُعَ

ترجمہ: اور مخفی نہ رہے کہ اس صورت میں تنازع متصور نہیں ہوتا مگر اس وقت جب کہ آپ مفعول
ثانی کو اس کے ثنیہ و مفرد ہونے کے اعتبار کے بغیر ایک ایسا اسم لحاظ کریں جو ایسی ذات پر دلالت کرتا ہو جو
انطلاق سے متصف ہے ورنہ ظاہر یہ ہے کہ دونوں فعلوں میں مفعول کے بارے میں کوئی تنازع نہیں کیونکہ فعل
اول مفعول مفرد اور فعل ثانی مفعول مشنی کا تقاضہ کرتا ہے پس دونوں فعل امر واحد کی طرف متوجہ نہ
ہوئے لہذا تنازع نہ ہوا۔

تشریح: قولہ لَا يَخْفَى أَنَّهُ۔۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ترکیب مذکور میں تنازع ہی نہیں ہے
کیونکہ تنازع کے لئے یہ ضروری ہے کہ اسم ظاہر دونوں فعلوں کا بدلیت کے طور پر معمول ہو سکے اور منطلقاً حسب
کا معمول تو ہو سکتا ہے لیکن حسب کا نہیں کیونکہ حسب کا پہلا مفعول مشنی ہے جو دوسرے مفعول کے مشنی ہونے
کو مقتضی ہے حالانکہ منطلقاً مفرد ہے جواب یہ کہ منطلقاً میں تنازع اس تقدیر پر ہے کہ اس میں افراد و ثنیہ
و جمع کا کوئی لحاظ نہ ہو بلکہ وہ ایک اسم ہے جو ایسی ذات پر دال ہے جو صفت انطلاق کیساتھ متصف ہے اگرچہ وہ
بظاہر افراد پر دال ہے۔

وَلَمَّا اسْتَدْلَّ الْكُوفِيُّونَ عَلَى أَوْلَوِيَّةِ أَعْمَالِ الْفِعْلِ الْأَوَّلِ بِقَوْلِ إِمْرِي الْقَيْسِ شَعْرًا وَلَوْ أَنَّ
أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ حَيْثُ قَالَ لَوْ أَقْدَ تَوَجَّهْتُ الْفِعْلَانِ
أَعْنَى كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ إِلَى اسْمٍ وَاحِدٍ وَهُوَ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ فَاتَعْنَى الْأَوَّلَ مَرْفَعَةً بِالْفَاعِلِيَّةِ
وَالثَّانِي نَصْبَةً بِالْمَفْعُولِيَّةِ وَإِمْرًا الْقَيْسِ الَّذِي هُوَ أَنْصَحُ شُعْرَاءِ الْعَرَبِ أَعْمَلُ الْأَوَّلِ
فَلَوْلَمْ يَكُنْ أَعْمَالُ الْأَوَّلِ أَوَّلِي لَمَّا اخْتَارَهُ إِذْ لَا قَائِلَ بِنِسَاوَةِ الْإِعْمَالَيْنِ

ترجمہ: — اور جب کہ کو فیول نے فعل اول کے اولویت پر امر و القیس کے قول سے استدلال پیش کیا شعرو لو انما تم ترجمہ اور اگر میں تھوڑی سی معاش کی تحصیل کے لئے کوشش کرتا تو مجھے کافی ہوتا اور میں طلب نہ کرتا تھوڑا مال کیونکہ کو فیول نے کہا کہ دو فعل یعنی کفائی اور لم اطلب ایک اسم کی طرف متوجہ ہوئے اور وہ اسم ہے قلیل من المال تو فعل اول فاعلیت کی وجہ سے اس کا رفع چاہتا ہے اور فعل ثانی مفعولیت کی وجہ سے اس کا نصب چاہتا ہے اور امر و القیس نے جو کہ شعرا عرب سے فصح تر شاعر ہے فعل اول کو عمل دیا ہے پس اگر فعل اول کو عمل دینا اولیٰ نہ ہوتا تو وہ اس کو اختیار نہ کرتا اس لئے کہ تساوی اعمالین کا کوئی قائل نہیں۔

تشریح: — قولہ ولما استدلت کو فیول نے چونکہ فعل اول کے اعمال کی اولویت پر امر و القیس کے شعر سے استدلال پیش کیا ہے اس لئے مصنف بمریون کی طرف سے اس استدلال کا جواب دیتے ہیں۔ استدلال کا حاصل یہ کہ مذکورہ شعر میں کفی فعل اول ہے جو قلیل کو فاعل بنانا چاہتا ہے اور لم اطلب فعل ثانی ہے جو قلیل کو مفعول بنانا چاہتا ہے اور امر و القیس جو کہ شعرا عرب سے فصح تر شاعر ہے انہوں نے جب فعل اول کو عمل دیا ہے کیونکہ قلیل رفع کیسا تھ ضروری ہے تو فعل اول کو عمل دینا اگر اولیٰ نہ ہوتا تو وہ اختیار نہ کرتے۔

قولہ امر و القیس۔ وہ ابن جریر ابن عمر و کندی ہیں جو عہد رسالت سے تقریباً چالیس سال قبل کے شاعر تھے اس کو ملک ضیل بھی کہا جاتا ہے۔ سبع معلقات میں پہلا معلقہ اسی کا ہے جو کیا نئی اشعار پر مشتمل ہے۔

قولہ افصح شعراء۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ امر و القیس کے اس شعر کو سند کے طور پر پیش کہنا کہاں تک درست ہے؟ جواب یہ کہ امر و القیس عرب کے عام شاعروں میں سے نہیں بلکہ فصح و بلیغ شاعروں میں سے ایک عمدہ و کہنہ مشق شاعر ہیں جب ان کے کلام میں فعل اول کو عمل دیا گیا ہے تو اگر اس کو عمل دینا اولیٰ نہ ہوتا تو ایسا اختیار نہ کرتے۔

قولہ اذ لا قائل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ شعر میں فعل اول کو عمل دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو عمل دینا اولیٰ ہے کیونکہ ممکن ہے تساوی اعمالین کی تقدیر پر فعل اول کو عمل دیا گیا ہو اس لئے کہ کسی کے لئے اگر دورا سیتے ہوں اور دونوں ہی مقصود تک پہنچانے والے ہوں تو اگر ان میں سے ایک کو اختیار کیا جائے تو اس کو دوسرے پر اولویت و رجحان کی دلیل نہیں ہو سکتی جواب یہ کہ تساوی

اعمالین کا کوئی نحوی قائل نہیں ہے بھلا وہ اس کو کیسے اختیار کرتے ؟

فَاجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْ طَرَفِ الْبَصَرِيِّ وَقَالَ أَهَرَى الْقَيْسُ كِفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ لَيْسَ مِنْهُ أَيْ مِنْ بَابِ التَّنَازُعِ لِفَسَادِ الْمَعْنَى عَلَى تَقْدِيرِ تَوَجُّهِ كُلِّ مَنْ كِفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ إِلَى قَلِيلٍ مِنَ الْمَالِ لَا اسْتِزَامَهُ عَدَمَ السَّعْيِ لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ وَاتِّفَاءً كِفَايَةً قَلِيلٍ مِنَ الْمَالِ وَثُبُوتَ طَلِبَةِ الْمَتَانِي لِكُلِّ مِنْهُمَا وَذَلِكَ لِأَنَّ تَوَجُّهَهُ بِدُخُولِهَا الْمَثْبُتَةِ شَرْطًا كَانَتْ أَوْ جُزْأً أَوْ مَعْطُوفًا عَلَى أَحَدِهِمَا مُنْقِيًا وَالْمَعْنَى مِنْ ذَلِكَ مُثَبَّتًا فَعَلَى هَذَا يُلْبِغُنِي أَنْ يَكُونَ مَفْعُولُ لَمْ أَطْلُبْ مُحْذُوفًا أَيْ لَمْ أَطْلُبِ الْعِزَّ وَالْمَجْدَ كَمَا يُدْكَ عَلَيْهِ الْبَيْتُ الْمَتَاخِرُ أَعْنَى قَوْلِهِ شَعَرَ وَلَكِنَّمَا أَسْعَى الْمَجْدَ مُوْتَلًى - وَقَدْ يُدْرِكُ الْمَجْدَ الْمُوْتَلَّ أَمْثَالِي - وَحِينَئِذٍ يَسْتَقِيمُ الْمَعْنَى بِعَنْي أَنَا لَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ وَلَا يَكْفِينِي قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ وَلَكِنِّي أَطْلُبُ الْمَجْدَ الْإِثْبَالِي الشَّابِتَ وَأَسْعَى لَهُ

ترجمہ:۔۔۔ پس مصنف نے بصریوں کی طرف سے جواب دیا اور فرمایا را اور امرؤ القیس کا قول: کفانی ولم اطلب قليل من المال اس سے نہیں (یعنی باب تنازع سے نہیں) جو بفساد معنی (کفانی ولم اطلب میں سے ہر ایک کے قلیل من المال کی طرف ہونے کی تقدیر پر کیونکہ یہ توجہ تھوڑی سی معاش کے لئے عدم سعی اور قلیل من المال کے کافی نہ ہونے اور شاعر کی اس طلب کے ثبوت جو عدم سعی اور انتفاع کفایت قلیل من المال میں سے ہر ایک کا منافی ہے۔ کو مستلزم ہے اور یہ استلزام اس لئے ہے کہ حرف لو اپنے دخول کی وجہ سے مثبت کو شرط ہو یا جزاء یا ان میں سے کسی ایک پر معطوف ہو منفی کر دیتا ہے اور اس میں سے منفی کو مثبت کر دیتا ہے پس اس تقدیر پر مناسب ہے کہ لم اطلب کا مفعول محذوف ہو یعنی لم اطلب العز والمجد جیسا کہ اس پر بعد والا بیت دلالت کرتا ہے مراد لیتا ہوں شاعر کا قول شعر و لکنما انخر ترجمہ اور بے شک میں پائیدار بزرگی کی تحصیل کی کوشش کرتا ہوں اور تحقیق کہ مجھ جیسا انسان پائیدار بزرگی کو پالیتا ہے اور اس وقت معنی درست ہوگا یعنی میں تھوڑی سی معاش کی تحصیل کے لئے کوشش نہیں کرتا اور نہ ہی مجھ کو تھوڑا مال کفایت کرتا ہے اور لیکن میں پائیدار و ثابت رہنے والی بزرگی کا طلبگار و کوشاں ہوں۔

تشریح:۔۔۔ قولہ فاجاب المصنف۔۔۔ بصریوں کی طرف سے مصنف علیہ الرحمہ نے استدلال

مذکور کا جواب دیا ہے کہ امر و القیس کا یہ قول تنازع کے باب سے نہیں ہے کیونکہ اگر تنازع کے باب سے مانا جائے تو شعر کے معنی میں فساد لازم آئیگا جیسا کہ تفصیل ایک ضابطہ پر آگے مذکور ہے۔

قولہ علی تقدیر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ امر و القیس جب عرب کے شاعروں میں ایک فصیح تر شاعر ہے تو ان کے شعر میں فساد معنی کیوں لازم آتا ہے؟ جواب یہ کہ اس میں فساد معنی مطلقاً نہیں بلکہ اس تقدیر پر لازم آتا ہے جب کہ اس کو باب تنازع سے مانا جائے کیونکہ اس صورت میں کفائی اور لم اطلب دونوں قلیل من المال کی طرف متوجہ ہوں گے جس سے اجتماع نقیضین لازم آئیگا جو محال ہے اس لئے کہ وہ کے دخول سے شعر کا معنی یہ ہوتا ہے لم اسع لادنی معیشۃ لم یکفنی قلیل من المال و طلبت قلیلاً من المال اس میں جملہ اخیر طلبت قلیلاً من المال ماقبل کے دونوں جملوں کے متناقض ہے لیکن جملہ اولی کے اس لئے کہ لم اسع لادنی معیشۃ بمعنی لم اطلب قلیلاً من المال ہے اور ظاہر ہے طلبت قلیلاً من المال، لم اطلب قلیلاً من المال کی نقیض ہے اور جملہ ثانیہ لم یکفنی قلیل من المال کے اس لئے متناقض ہے کہ یہ کفائی قلیل من المال کی نقیض ہے اور کفائی قلیل من المال جزاء ہونے کی وجہ سے لو انما اسعی لادنی معیشۃ شرط کے لئے لازم ہے اور شرط ملزوم اور لازم کی نقیض ملزوم کے منافی ہوتی ہے تو لم یکفنی قلیل من المال جو نقیض لازم ہے انما اسعی لادنی معیشۃ کے منافی ہوا جو ملزوم ہے اور جب انما اسعی لادنی معیشۃ کے منافی تو طلبت قلیلاً من المال کے بھی منافی ہوا کیونکہ انما اسعی لادنی معیشۃ بمعنی طلبت قلیلاً من المال ہے اور جب لم یکفنی قلیل من المال منافی، طلبت قلیلاً من المال ہو تو طلبت قلیلاً من المال منافی لم یکفنی قلیل من المال ہوا

قولہ ذلک۔ شعر کو اگر باب تنازع سے مانا جائے تو اس میں معنی کا فساد اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ لو کا مدخول شرط ہو یا جزاء یا ان میں سے کسی ایک پر معطوف ہو تو اگر وہ لفظاً مثبت ہو تو معنی منفی ہو جاتا ہے اور اگر لفظاً منفی ہو تو معنی مثبت ہو جاتا ہے جیسے لو اگر متنی اگر متک میں شرط و جزاء لفظاً مثبت ہیں اور معنی منفی کہ تعظیم متکلم اور تعظیم مخاطب دونوں مفقود ہیں یعنی نہ مخاطب نے تعظیم کی اور نہ ہی متکلم نے یونہی لو لم تکرمنی لم اکرمک را اگر تم میری تعظیم نہ کرتے تو تیری تعظیم نکرتا میں شرط و جزاء لفظاً منفی ہیں اور معنی مثبت کہ اکرام مخاطب اور اکرام متکلم دونوں متحقق ہیں چنانچہ شعر مذکور اگر باب تنازع سے ہو تو انما اسعی لادنی معیشۃ چونکہ مثبت ہے پس اس سے منفی لم اسع لادنی معیشۃ متصور ہوگی اور کفائی کی جزاء مثبت ہے پس اس سے منفی لم یکفنی قلیل من المال متصور ہوگی اور لم اطلب اس پر معطوف منفی ہے پس اس سے ثبوت طلبت قلیلاً من المال متصور ہوگا پس اصل عبارت یہ ہوگی لم اسع لادنی معیشۃ لم یکفنی قلیل من المال و طلبت قلیلاً من المال یعنی میں حقارتی معیشت کے لئے کوشش کرتا

نہیں کرتا اور نہ تھوڑا مال مجھ کو کافی ہے اور میں تھوڑا مال کو طلب کرتا ہوں ظاہر ہے یہ اجتماع نفیضین ہے جو قطعاً ممنوع سے معلوم ہوا کہ یہ شعر باب تنازع سے نہیں ہے۔

قولہ فعلیٰ ہذا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ شعر جب باب تنازع سے نہیں یعنی قلیل من المال جب کفائی کا معمول ہے تو اہم اطلب کا معمول کیا ہے؟ جواب یہ کہ مفعول محذوف ہے یعنی لم اطلب العز والمجد پس شعر کا معنی قاعدہ مذکورہ کے مطابق یہ ہوا ماسحیت لا دنی معیشۃ و ما کفائی قلیل من المال و طلبت العز والمجد امونث۔

قولہ کمایدل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مفعول کے محذوف ہونے پر قرینہ کیا ہے؟ جواب یہ کہ شعر لاحق ہے اور وہ ہے لکنما استعی انہ اس میں لکن استدراک کے لئے نہیں بلکہ لم اطلب سے جو طلست العز والمجد مفہوم ہوا تھا اس کی تاکید کے لئے ہے جیسے لوجارنی زید لا کرمتہ لکنہ لم یجئ میں لوجار سے جو ما جار زید مفہوم ہوتا ہے اس کی تاکید کرتا ہے۔

مفعول ما لم یتم فاعلہ ائی مفعول فعل او شبه فعل لم یذکر فاعلہ وانما لم یفصلہ عن الفاعل ولم یقل ومنہ کما فصل المبتداء حیث قالے ومنها المبتداء لشدۃ اتصالہ بالفاعل حتی سماۃ بعض النحاة فاعلاً کل مفعول حذف فاعلہ ائی فاعل ذلک المفعول وانما اُضيف الی المفعول لئلا یستلزم کونہ فاعلاً لفعل متعلق بہ واقیم ہوا ائی المفعول مقامہ ائی مقام الفاعل فی اسناد الفعل او شبه الیہ

ترجمہ:۔۔۔ (مفعول ما لم یتم فاعلہ) یعنی ایسے فعل یا شبہ فعل کا مفعول کہ جس کا فاعل مذکور ہو اور مضاف نے مفعول ما لم یتم فاعلہ کو فاعل سے جدا کر کے دمنہ مفعول ما لم یتم فاعلہ نہیں فرمایا جس طرح کہ مبتدا کو جدا فرمایا جب کہ فرمایا ومنها المبتداء اس لئے کہ مفعول ما لم یتم فاعلہ کو فاعل کے ساتھ کافی اتصال ہے یہاں تک کہ بعض نحوویں نے اس کا نام فاعل رکھ دیا ہے رہر وہ مفعول ہے جس کا فاعل حذف کر دیا گیا ہو) یعنی اس مفعول کا فاعل اور فاعل کی نسبت مفعول کی طرف اس علاقہ کی وجہ سے کی گئی ہے کہ وہ ایسے فعل کا فاعل ہے جو مفعول سے تعلق رکھتا ہے (اور قائم کر دیا گیا ہو اس کو) یعنی مفعول کو اس کے مقام پر، یعنی فاعل کے مقام پر فعل یا شبہ فعل کی نسبت فاعل کی طرف کرتے ہیں،

تشریح: — قولہ ای مفعول۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں ملے مراد فعل یا شبہ فعل ہے اور ما کہا گیا عامل نہیں یعنی مفعول عامل لم یتیم فاعلہ ہیں کہ وہ ظاہر الدلالة تھا لیکن چونکہ اس سے یہ دہم ہوتا ہے کہ عامل سے متبادر فعل ہے پس اس سے شبہ فعل کا مفعول مالم یتیم فاعلہ خارج ہو جاتا ہے اس لئے ماہی کو بیان کیا گیا۔

قولہ لم یتیم مذکور۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں لم یتیم فعل مجہول ہے جو تسمیہ سے ماخوذ ہے اور وہ متعدی ہوتا ہے دو مفعولوں کی طرف اور یہاں اس کا مرف پہلا مفعول فاعلہ مذکور ہے دوسرا نہیں جواب یہ کہ لم یتیم مجازاً از قبیل اطلاق ملزوم و ارادہ لازم، بمعنی لم یزکربے کیونکہ ذکر تسمیہ یعنی نام نہاد ان کو لازم ہے

قولہ انما لم یفصل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مفعول مالم یتیم فاعلہ بھی مبتدا و خبر کی طرح مرفوعات کی الگ ایک قسم ہے پس جس طرح دوسری قسموں کو فمذ الفاعل اور منہا المبتداء سے تعبیر کیا گیا ہے اسی طرح اس کو بھی ومنہ مفعول مالم یتیم فاعلہ سے تعبیر کرنا چاہیے۔ جواب یہ کہ مفعول مالم یتیم فاعلہ کو فاعل کے ساتھ کافی گہرا ربطا ہے کہ اس کے قائم مقام ہوتا ہے اور اس کے متعدد احکام میں شریک بھی مثلاً مسند الیہ ہونے میں اور عامل کے بعد بلا فصل واقع ہونے میں اور عامل کی تقدیم ضروری ہونے میں اسی وجہ سے شیخ عبدالقادر جرجانی اور اکثر بصریوں نے اس کو فاعل کے ساتھ موسوم کیا ہے خیال رہے کہ مفعول مالم یتیم فاعلہ متقدمین کی تعبیر ہے لیکن ابن مالک اور قاضی بیضاوی وغیرہ نے نائب فاعل سے تعبیر کیا ہے اور یہ چونکہ بہ نسبت اولے کے مختصر ہے اس لئے اب وہ اسی نام سے زیادہ مشہور ہے۔

بیانہ کل مفعول۔ تعریف میں لفظ کل مستعمل نہیں ہوتا کہ وہ افراد کے لئے آتا ہے جب کہ تعریف ماہیت کی ہوتی ہے اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ کل کا ذکر یہاں تعریف کے لئے نہیں بلکہ مانعیت کے لئے ہے کیونکہ تعریف کا آغاز کل کے مدخول سے ہے کل سے نہیں پس اس میں کل مفعول بمنزلة جنس ہے جس میں تمام مفاعیل داخل ہیں اور حذف فاعلہ بمنزلة فصل بعید ہے کہ جس سے وہ تمام مفاعیل خارج ہو گئے جن کا فاعل محذوف نہیں ہوتا جیسے ضرب زید غمراً اور اقیم ہو مقامہ بمنزلة فصل قریب ہے جس سے وہ تمام مفاعیل خارج ہو گئے کہ جن کا فاعل محذوف تو ہوتا ہے لیکن وہ قائم مقام نہیں ہوتے جیسا کہ آگے مذکور ہے۔ خیال رہے کہ فاعل کے محذوف ہونے کی آٹھ وجہیں ہیں (۱) فاعل معلوم نہیں جیسے سرق المتاع (۲) فحساست مقصود ہو جیسے شتم الخلیفہ (۳) اختصار مقصود ہو جیسے اُتمت الصلوۃ (۴) غرض ماسع فاعل

ہو جیسے قتل عدوک (۵) ابہام کی وجہ جیسے ضرب زید (۶) قوائی کی موافقت مقصود ہو جیسے و ما المالے
والاھل الاودائع ۛ ولایت یومنا ان یرد الودائع (۷) رعایت سبح مقصود ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ و ما لاحد
عندہ من نذر تجزی (۸) مخاطب کے جاننے کی وجہ جیسے رب تعالیٰ کا ارشاد ہے اذ ابشر ما فی القبور،

قولہ آئی فاعل ذلک۔ اس تفسیر سے فاعل کی ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور ایتسا
اضیف سے جواب ہے اس سوال کا کہ فاعل کی ضمیر مجرور کا مرجع مفعول نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ اگرچہ ماقبل میں
مذکور ہے لیکن اس کی طرف اضافت درست نہیں کیونکہ فاعل فعل کا ہوتا ہے مفعول کا نہیں جواب یہ کہ
اضافت کے لئے ادنیٰ مناسبت کافی ہے اس لئے کہ فاعل کو فعل سے تعلق ہے اور فعل کو مفعول سے پس فاعل
کو مفعول سے بواسطہ فعل تعلق ہوا۔

بیانہ اُقیم ھو۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فاعل جملہ میں جزاء اصلی ہوتا ہے جس کا حذف قطعاً
جائز نہیں جواب یہ کہ اس کا حذف اس وقت جائز نہیں جب کہ کوئی دوسرا قائم مقام نہ ہو اور یہاں قائم مقام
موجود ہوتا ہے۔ ہو ضمیر منفصل تاکید ہے اُقیم میں ہو ضمیر مستتر کی کیونکہ دونوں کا مرجع مفعول ہی ہے اس
کو محض اس وہم کے ازالہ کے لئے بیان کیا گیا ہے کہ اُقیم فعل مجہول کا نائب فاعل ہو ضمیر مستتر نہیں بلکہ
مقام ہے

و شرطہ آئی شرط مفعول مالم یسم فاعلہ فی حدّ فی فاعلہ واقامتہ مقام الفاعل م اذا
كان عامکۃ فعلاً آتے تغیر صیغۃ الفعل الی فعل آئی الی الماضی المجہول او یفعل آئی الی المضارع
المجہول لیتاؤل مثل انفعیل واستفعل ویفعل وغیرھا من الافعال المجہولۃ المزید
فیھا

ترجمہ: — (۱) اور اس کی شرط) یعنی مفعول مالم یسم فاعلہ کے فاعل کو حذف کرنے اور اس کو فاعل کی
جگہ پر قائم کرنے میں جب کہ اس کا عامل فعل ہو شرط یہ ہے کہ متغیر کر دیا جائے صیغۃ فعل فعل کی طرف
یعنی ماضی مجہول کی طرف (یا یفعل) یعنی مضارع مجہول کی طرف پس یفعل ویفعل میں سے ہر ایک شامل ہو گا
انفعیل واستفعل ویفعل وغیرھا افعال مجہولہ مزید فیھا کی مثل کو
تشریح: — قولہ آئی شرط۔ اس تفسیر سے شرط کی ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور فی

حذف فاعل سے جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول مالم یتم فاعل کی ذات میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہوتا بلکہ وہ تغیر کے بغیر ہی موجود ہوتا ہے جواب یہ کہ یہ شرط موجود ہونے میں نہیں بلکہ اس کے فاعل کے حذف ہونے اور اس کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنے میں ہے۔

قولہ اذا کان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم مفعول کے مفعول مالم یتم فاعل میں شرط مذکور نہیں پائی جاتی جیسے زید مضروب غلام جواب یہ کہ یہ شرط اس وقت ہے جب کہ عامل فعل ہو کیونکہ مشبہ فعل کے صیغہ کا حکم یہاں متروک ہے جو بالمقابل معلوم کر لیا جاسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ مشبہ فعل کا صیغہ اسم مفعول کے صیغہ کی طرف بدل دیا گیا ہو۔ یعنی مثلاً ضارب کا صیغہ مضروب کی طرف بدل دیا گیا ہو۔

قولہ ائی الی الماضی المجهول۔ یہ اور آنے والی تفسیر الی المضارع سے جواب ہے اس سوال کا کہ شرط مذکور ثلانی مزید فیہ اور رباعی مجرد و رباعی مزید فیہ کے مفعول مالم یتم فاعل میں نہیں پائی جاتی جیسے ضروب زید اور یقاتل زید جواب یہ کہ فعل ماضی مجہول کا غلم اور یفعل مضارع مجہول کا علم ہے پس یہ تمام ابواب کے ماضی مجہول کو شامل ہو جائیگا یا یہ کہ فعل سے مراد مطلقاً ماضی مجہول ہے یونہی یفعل سے مراد مطلقاً مضارع مجہول ہے۔

ولا یقع موقع الفاعل المفعول الثانی من مفعولی باب علمت لانه مسند الی المفعول الاول اسناداً تاماً فلو اسند الفعل الیه ولا یكون اسناداً کالاً تاماً لزم کونه مسنداً ومسنداً الیه معاً کون کل من الاسنادین تاماً بخلاف العجیبی ضرب زید عمالات احد الاسنادین وهو اسناد المصدر غیر تام ولا المفعول الثالث من مفاعیل باب علمت اذ حکم حکم المفعول الثانی من باب علمت فی کونه مسنداً

ترجمہ : —۔۔۔ اور واقع نہیں ہوتا فاعل کے مقام پر (مفعول ثانی باب علمت) کے دو مفعولوں (کا) کیونکہ مفعول ثانی مفعول اول کی طرف مسند باسناد تام ہوتا ہے پس اگر فعل کی اسناد مفعول ثانی کی طرف کی جائے جب کہ اس کی اسناد تام ہی ہوتی ہے تو مفعول ثانی کا ایک ساتھ مسند ومسند الیه ہونا لازم آئیگا دونوں اسنادوں میں سے ہر ایک کا تام ہونے کے باوجود برخلاف العجیبی ضرب زید عملاً اس لئے کہ اس کی دو اسنادوں میں سے ایک اور وہ مصدر کی اسناد تام نہیں ہے (اور نہ) مفعول

در ثالث باب علمت کے مفاعیل (کا) کیونکہ اس کے مفعول ثالث کا حکم مسند ہونے میں باب علمت کے مفعول ثانی کے حکم کی طرح ہے۔

تشریح: — بیانہ لا یقع۔ تعریف مذکور اُقیم ہو مقامہ کی تید سے جن مفعولوں کو اجمالی طور پر خارج کیا گیا تھا یہاں اُن ہی مفعولوں کو تفصیلی طور پر خارج کیا جاتا ہے کہ باب علمت کا مفعول ثانی فاعل کا قائم مقام نہیں ہوتا البتہ مفعول اول قائم مقام ہو سکتا ہے اسی طرح باب علمت کا مفعول ثالث بھی فاعل کا قائم مقام نہیں ہوتا رد و لوں کی وجہ آگے شرح میں مذکور ہے البتہ اس کے مفعول اول اور مفعول دوم فاعل کے قائم مقام ہو سکتے ہیں لیکن مفعول دوم کو استعمال نہیں دیکھا گیا ہے۔ واضح ہو کہ باب علمت سے مراد وہ فعل یا شبہ فعل ہے جو ایسے دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو جن میں سے اول مسند الیہ ہو اور دوم مسند ہو اسی طرح باب علمت سے مراد وہ فعل یا شبہ فعل ہے کہ جو تین مفعولوں کی طرف متعدی ہو۔

قولہ موقوف الفاعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ صحیح نہیں کہ باب علمت کا مفعول ثانی واقع نہیں ہوتا بلکہ واقع ہے جیسے علمت زیداً فاضلاً جواب یہ کہ باب علمت کے مفعول ثانی کے واقع نہ ہونے سے مراد فاعل کی جگہ پر واقع نہ ہونا ہے

قولہ مفعولی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مین کا ماقبل مدخول کا جزم ہوتا ہے بیسے الماء من البحر اور ظاہر ہے مفعول ثانی باب علمت کا جزم نہیں جواب یہ کہ باب علمت سے پہلے مضاف محذوف ہے یعنی مفعولی باب علمت ہی حال ہے باب علمت سے پہلے مفاعیل کی تقدیر کا

قولہ لاندہ مند۔ یہ دلیل ہے دعویٰ مذکور کی جس کا حاصل یہ کہ مفعول ثانی مفعول اول کی طرف مسند باسناد تام ہوتا ہے پس اگر اس کو فاعل کا قائم مقام بنا یا جائے تو مسند الیہ باسناد تام ہو جائیگا اور ایک ترکیب میں ایک اسم کا باسناد تام مسند و مسند الیہ دونوں ہونا لازم آئیگا جو ممنوع ہے البتہ باب علمت کا مفعول اول فاعل کا قائم مقام ہو سکتا ہے جیسے عسلم زیداً فاضلاً لیکن یہ تقدیر مین کے نزدیک ہے اور متاخرین اس کے مفعول دوم کو بھی فاعل کا قائم مقام ہونا جائز قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ ایک اسم کا باسناد تام مسند و مسند الیہ دونوں ہونا اس وقت ممنوع ہے جب کہ ایک جہت ہو اور یہاں دو جہت سے ہے کہ باعتبار مفعول اول مسند باسناد تام ہے اور باعتبار فعل مجہول مسند الیہ باسناد تام ہے۔ جس طرح ایک اسم مضاف و مضاف الیہ دونوں ہوتا ہے ماقبل کے اعتبار سے مضاف الیہ اور مابعد کے اعتبار سے مضاف جیسے شرح مائتہ کے دینا یہ میں ہے افضل علماء الانام خیال رہے کہ اسناد کو جو تام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے

بیان واقع کے لئے کہ وہ تمام ہی ہوتی ہے ناقص نہیں یا یہ کہ استاد سے یہاں مراد چونکہ نسبت ہے از قبیل ذکر خاص و ارادہ خاص اس لئے اس کو تمام کیساتھ ذکر کیا گیا۔

بیانہ بخلاف اعجمی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ایک ترکیب میں ایک اسم کا مسند و مندرالہ دونوں ہونا ممنوع نہیں بلکہ واقع ہے چنانچہ اعجمی ضرب زید عمر اس ضرب اعجب فعل کا مسند الہ بھی ہے اور زید کی طرف مسند بھی جواب یہ کہ مسند و مندرالہ دونوں ہونا جو ممنوع ہے اسناد تمام کے اعتبار سے اور یہاں دونوں اسناد تمام ہونے کے اعتبار سے نہیں کیونکہ ضرب اعجب کا مسند الہ یا اسناد تمام ہے لیکن زید کی طرف مسند یا اسناد ناقص ہے کیونکہ ضرب مصدر ہے جس کی اسناد تمام نہیں ہوتی۔

والمفعول له بلا لام لانَّ النصبَ فیه شعراً بالعلیۃ فلو اسند الیہ لفات النصب والاشعار
بخلاف ما اذا كان مع اللام نحو ضربت للتادیب والمفعول معه كذا لك أي كل من المفعول له
والمفعول معه كذا لك أي كالمفعول الثاني والثالث من باب علمت وأعلمت في انهما لا يقعان
موقع الفاعل أما المفعول له فلما عرفت وأما المفعول معه فلا لأنه لا يجوز اقامته مقام
الفاعل مع الواو التي أصلها العطف وهي دليل الانفصال والفاعل كالجزء من الفعل ولا بد من
الواو فانه لم يعرف حينئذ كونه مفعولاً معه

ترجمہ: — در اور مفعول له لام کے بغیر اس لئے کہ مفعول له میں نصب علت ہونے کی خبر دیتا ہے پس اگر فعل کی اسناد مفعول له کی طرف کی جائے تو نصب اور خبر دینا فوت ہو جائیگا برخلاف جب کہ مفعول له لام کے ساتھ ہو جیسے ضرب للتادیب در اور مفعول معه ایسے ہی ہیں یعنی مفعول له اور مفعول معه میں سے ہر ایک اسی طرح یعنی فاعل کے مقام میں واقع نہ ہونے میں باب علمت اور باب اعلمت کے مفعول ثانی اور مفعول ثالث کی طرح ہیں لیکن مفعول له اس بنا پر جو آپ پہچان چکے اور لیکن مفعول معه تو اس لئے کہ اس کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا واو کے ساتھ کہ جس کی اصل عطف ہے جائز نہیں اور واو انفصال کی دلیل ہے اور فاعل جزر فعل کی مانند ہوتا ہے اور بدون واو بھی قاسم کرنا جائز نہیں کیونکہ اس وقت اس کا مفعول معه ہونا معلوم نہ ہو سکے گا

تشریح: — بیانہ والمفعول له۔ وہ معطوف ہے المفعول الثانی پر یعنی فاعل کی جگہ پر مفعول له

بھی واقع نہ ہوگا اس لئے کہ اس کا علت ہونے پر دلالت کرتا ہے اور جب اس کو فاعل کا قائم مقام بنایا جائے تو وہ مرفوع ہو جائیگا اور اس کا نصب زائل ہو جائے گا اور علت ہونے پر جو دلالت ہوتی ہے وہ دلالت ختم ہو جائیگی۔

قولہ بلا لام یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ صحیح نہیں ہے کہ مفعول لہ فاعل کی جگہ پر واقع نہیں ہوتا حالانکہ ضرب للتادیب میں للتادیب مفعول لہ ہے جو فاعل کی جگہ پر واقع ہے جواب یہ کہ مفعول لہ سے یہاں مراد وہ ہے جو بغیر لام ہو یعنی جس کے شروع میں لام جارہ مقدر ہو اور مثال مذکور میں لام جارہ ملفوظ ہے جو علت ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ پس جس مفعول لہ کے شروع میں لام جارہ ملفوظ ہو وہ فاعل کی جگہ پر واقع ہو سکتا ہے۔

قولہ ضرب للتادیب۔ للتادیب میں لام جارہ زائدہ ہے اور حرف جر زائد کسی فعل یا شبہ فعل سے متعلق نہیں ہوتا پس جملہ کا جز یعنی فاعل یا مفعول صرف مجرور ہوگا جار و مجرور دونوں نہیں پس اس مثال کی ترکیب یہ ہوگی ضرب فعل مجہول لام جارہ زائدہ ال حرف تعریف تادیب مجرور لفظاً، مرفوع تقدیراً یا محلاً نائب فاعل فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

قولہ ائی کل من المفعول لہ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں کذلک خبر المفعول المفعول معہ کی اور کذلک میں ذلک کا مشار الیہ صرف المفعول ہے الثانی اور الثالث نہیں کہ یہ دونوں اس کے مصداق ہیں پس المفعول کیساتھ اس کے مصداق مذکور ہے مشار الیہ نہیں۔

قولہ اما المفعول معہ۔ مفعول معہ فاعل کا قائم مقام نہ تو واؤ کے ساتھ ہو سکتا ہے اور نہ واؤ کے بغیر۔ واؤ کیساتھ اس لئے نہیں کہ وہ واؤ اصل میں عطف کے لئے ہے جو اپنے ما قبل کا مابعد سے منفصل ہونے پر دلالت کرتا ہے اور فاعل، فعل کے لئے بمنزلہ جر رہتا ہے جو اتصال کی دلیل ہے اس لئے واؤ کے ساتھ مفعول معہ کو اگر فاعل قائم مقام کر دیا جائے تو ایک وقت میں ما قبل سے اس کا اتصال وانفصال دونوں لازم آئیں گے جو باطل ہے اور واؤ کے بغیر فاعل کا قائم مقام اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس کے بغیر وہ مفعول معہ نہ رہے گا اور مفروض کے خلاف لازم آئیگا کیونکہ کلام مفعول معہ کے متعلق ہے خیال رہے کہ حال دستیابی بھی فاعل کا قائم مقام نہیں ہوتے اسی طرح تینز بھی مگر کسائی کے نزدیک تینز کو نائب فاعل بنا کر جاتے ہیں پس ان کے نزدیک طاب زید نفسا میں طیب نفس کہنا جاتا ہے

وَإِذَا وَجِدَ الْمَفْعُولُ بِهِ فِي الْكَلَامِ مَعْ خَيْرَهُ مِنَ الْفَاعِلِ الَّتِي يَجُوزُ وَقُوعُهَا مَوْقِعَ الْفَاعِلِ تَعَيَّنَ أَيْ الْمَفْعُولُ بِهِ لَهُ أَيْ لَوْ قُوعُهُ مَوْقِعَ الْفَاعِلِ لَشَدَّةٌ شَبَّهَ بِالْفَاعِلِ فِي تَوَقُّفِهِ تَعْقِلُ الْفِعْلَ عَلَيْهِمَا فَإِنَّ الضَّرْبَ مَثَلًا كَمَا أَنَّ لَا يُمَكِّنُ تَعْقُّلَهُ بِلَا ضَارِبٍ كَذَلِكَ لَا يُمَكِّنُ تَعْقُّلَهُ بِلَا مَضْرُوبٍ بِخِلَافِ سَائِرِ الْفَاعِلِ فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ

ترجمہ: — اور جب پایا جائے مفعول بہ (کلام میں ان دوسرے مفعولوں کیساتھ کہ جن کا فاعل کی جگہ پر واقع ہونا جائز ہے) (تو متعین ہو جائے گا) یعنی مفعول بہ (اس کے لئے) یعنی فاعل کی جگہ پر واقع ہونے کے لئے اس لئے کہ مفعول بہ فاعل کے ساتھ فعل کے تعقل کے فاعل و مفعول پر موقوف ہونے میں سخت مشابہت رکھتا ہے کیونکہ مثلاً ضرب کا تعقل ضارب کے ممکن نہیں اسی طرح اس کا تعقل بغیر مضروب کے ممکن نہیں برخلاف باقی مفعولات کہ وہ اس صفت کیساتھ نہیں۔

تشریح: — بیانہ اذ اوجد۔ جب اُن مفعولوں کی نفی ہو گئی جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت نہیں تو اب ان مفعولوں کو بیان کیا جاتا ہے جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور وہ یہ پانچ ہیں (۱) مفعول بہ (۲) مفعول فیہ زبانی (۳) مفعول فیہ مکانی (۴) مفعول مطلق (۵) مفعول بواسطہ اور جب کلام میں مفعول پایا جائے اور اس کیساتھ چاروں یا بعض مفعولات پائے جائیں تو فاعل کے قائم مقام ہونے میں مفعول بہ ہی متعین ہوگا اس لئے کہ فاعل کیساتھ لفظی و معنوی مناسبت صرف مفعول بہ ہی کو حاصل ہے دوسرے مفعولات کو نہیں کیونکہ بعض مفعولات کو اگر لفظی مناسبت حاصل ہے تو معنوی نہیں اور اگر معنوی حاصل ہے تو لفظی نہیں لیکن مفعول بہ کو لفظی مناسبت یہ حاصل ہے کہ وہ فاعل کی علامت کو قبول کرتا ہے اگر کوئی مانع نہ ہو اور یہ معنوی یہ حاصل ہے کہ مطلق فعل کے مفہوم میں جس طرح نسبت الی فاعل ماد داخل ہے اسی طرح فعل متعدی کے مفہوم میں بھی نسبت الی مفعول ماد داخل ہے پس مطلق جس طرح تعقل فاعل پر موقوف ہے اسی طرح فعل متعدی بھی تعقل مفعول بہ پر موقوف ہوا مثلاً ضرب کا تعقل جس طرح ضارب کے بغیر ممکن نہیں اسی طرح مضروب کے بغیر بھی ممکن نہیں پس مفعول بہ کو فاعل کیساتھ تعقل فعل کے لئے موقوف علیہ ہونے میں معنوی مناسبت حاصل ہوئی اور ظاہر ہے یہ تعقل مفعول فیہ زمانی و مکانی اور مفعول مطلق میں مفقود سے البتہ لفظی مناسبت یہ حاصل ہے کہ وہ فاعل کی علامت کو قبول کرتے ہیں اگر کوئی مانع نہ ہو اور مفعول بواسطہ چونکہ حقیقتہً مفعول بہ ہی ہے اس لئے اس

میں معنوی مناسبت موجود تو ہے لیکن لفظی نہیں کہ وہ مجرور ہو سکی وجہ سے فاعل کی علامت کو قبول نہیں کرتا۔

قولہ فی الکلام۔ کلام کا ذکر بیان واقع کے لئے ہے کہ مفعول بہ کلام ہی میں پایا جاتا ہے اور مع غیرہ سے جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول بہ جب کلام میں پایا جائے تو وہ فاعل کے قائم مقام ہونے کے لئے متعین ہی ہے پھر تعین نہ کہنا فضول ہوا جواب یہ کہ اس سے مراد ہے کہ مفعول بہ اگر دوسرے مفعولوں کے ساتھ پایا جائے تو فاعل کے قائم مقام ہونے میں مفعول ہی متعین ہو گا یا یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اذا و جبر المفعول بہ بشرط ہے اور تعین نہ جبراً جو شرط پر مرتب نہیں کیونکہ جبراً اشتراک کا مقتضی ہے کہ مفعول بہ کیساتھ دوسرے مفعولات بھی پائے جائیں جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت رکھ سکے اور ظاہر ہے وہ جانب شرط میں مذکور نہیں جواب یہ کہ جانب شرط میں یہ عبارت محذوف ہے مع غیرہ من المفاعیل التي يجوز وقوعها موقع الفاعل۔

قولہ يجوز وقوعها۔ مفعول بہ اگر باقی چاروں مفعولات کے ساتھ پایا جائے تو بیرون کے نزدیک مفعول بہ کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا ضروری ہے اور دوسرے مفعولات کو ممنوع اور کو فیون کے نزدیک ضروری تو نہیں البتہ قائم کرنا اولیٰ ہے جب کہ دوسرے مفعولات کو بھی قائم کرنا جائز ہے شرح کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کشارح کے نزدیک کو فیون کا مسلک مختار ہے۔

قولہ ائی المفعول بہ۔ اس عبارت سے تعین میں ضمیر مرفوع کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور ائی لوقوعہ سے جواب ہے اس سوال کا کہ لہ کی ضمیر مجرور کا مرجع اقامت ہے جو اُقیم ہوئے مستفاد ہے پس ضمیر مرجع کے مطابق نہ ہوئی کہ ضمیر مذکور ہے اور مرجع مؤنث ہے جواب یہ کہ مرجع اقامت نہیں بلکہ وقوع ہے جو لایقع سے مستفاد ہے اور لشدہ شبہ سے دلیل ہے تعین لہ کی جیسا کہ تفصیل گذر چکی۔

تقول ضرب زید باقامة المفعول به مقام الفاعل يوم الجمعة ظرف زمان امام الامير
ظرف مكان ضرباً شديداً مفعول مطلق للنوع باعتبار الصفة وفائد لا وصف الضرب بالشدة
التبني على ان المصدر لا يقوم مقام الفاعل بلا قيد مخصص اذ لا فائد لا فيه لالته الفعل
عليه في دار الجائر ومجرور شبيه بالمفاعيل اقيم مقام الفاعل مثلها فتعین زید

توجہ:۔۔۔ چنانچہ آپ کہیں گے ضرب زید (مفعول بہ کو فاعل کی جگہ پر رکھ کر) يوم الجمعة (ظرف زمان ہے) و امام الامير (ظرف مکان ہے) و ضرباً شديداً (مفعول مطلق باعتبار صفت نوع کے لئے ہے)۔ ضرب

کوشدت کیساتھ متصف کرنے میں فائدہ اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ مصدر قید مخصص کے بغیر فاعل کی جگہ پر قائم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اس پر فعل دلالت کرتا ہے (رنی دارہ) جار مجرور ہے جو مفاعیل کے مشابہ ہے فاعل کی جگہ پر مفاعیل کی طرح قائم کیا جاتا ہے (پس زید متعین ہو گیا)

تشریح: — بیانہ نقول۔ اس مثال سے حکم مذکور کی وضاحت مقصود ہے کہ زید مفعول بہ ہے جس کو فاعل کے قائم مقام کیا گیا ہے جب کہ اس کے ساتھ وہ چاروں مفعولات بھی ہیں جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں، یوم الجمعہ ظرف زمان یعنی مفعول فیہ زمانی ہے اور امام الامیر ظرف مکان یعنی مفعول فیہ مکانی ہے اور ضرباً شدیداً مفعول مطلق نوعی ہے اور فی دارہ مفعول بواسطہ ہے۔

قولہ ظرف زمان۔ ظرف زمان و مکان سے مراد زمان معین و مکان معین ہے اسی طرح مفعول مطلق غیر تاکید ہے کیونکہ جب ان میں سے ہر ایک فاعل کی جگہ پر ہوگا تو ہر ایک فاعل ہوگا اور فاعل محل فائدہ ہوتا ہے اور ان مفعولات میں اگر ان قیدوں کا لحاظ نہ ہو تو اس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا کیونکہ خودی مطلق زمانہ پر اور مفعول مطلق تاکید پر وضعی طور پر دلالت کرتے ہیں اور مطلق مکان پر التزامی طور پر دلالت کرتے ہیں۔

قولہ مفعول مطلق۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول مطلق نوعی بروزن فعلہ آتا ہے اور ضرباً شدیداً اس وزن پر نہیں پس وہ مفعول مطلق نوعی نہ ہو جواب یہ کہ مفعول مطلق نوعی کبھی بروزن فعلہ آتا ہے جیسے صیغۃ اور کبھی بطور اضافت جیسے جلوس الامیر اور کبھی بطور صفت جیسے ضرباً شدیداً

قولہ وفائدہ وصف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مقصود یہاں صرف مفعول مطلق کی مثال ہے جو صرف ضرباً سے حاصل ہے پھر اس کے ساتھ شدیداً کا اضافہ کیوں کیا گیا؟ جواب یہ کہ اس سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ مصدر قید مخصص کے بغیر فاعل کے قائم مقام نہیں ہوتا کیونکہ مصدر پر فعل خود ہی دلالت کرتا ہے پس اس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا جب کہ فاعل محل فائدہ ہوتا ہے۔

قولہ جار و مجرور۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول فیہ مکانی کی مانتن نے دو مثالیں لکھی ہیں

ایک امام الامیر اور دوسری فی دارہ اس کی وجہ ہے کہ جواب یہ کہ مفعول فیہ مکانی کی صرف ایک مثال امام الامیر ہے اور فی دارہ اس کی مثال نہیں بلکہ وہ جار و مجرور کی مثال ہے جو فضلہ ہونے میں ان مفعولات کے مشابہ ہے جو فاعل کے قائم مقام ہوتے ہیں مگر حق یہ ہے کہ وہ بھی مفعول فیہ مکان ہے جیسا کہ جمہور نحوات بلکہ مفت کا بھی یہی خیال ہے اس لئے اب یہ جواب دیا جائے کہ ایک مفعول فیہ مکانی بلا واسطہ ہوتا ہے اور دوسرا

بواسطہ امام الامیر ملا واسطہ کی مثال ہے اور فی دارم بواسطہ کی مثال ہے ۔

وَاِنْ لَمْ يَكُنْ اَيُّ وَاِنْ لَمْ يُوْجَدْ فِي الْكَلَامِ الْمَفْعُولُ بِهِ فَالْجَمِيعُ اَيُّ جَمِيعُ مَا سَوَى الْمَفْعُولِ بِهِ
سِوَا اَيُّ فِي جَوَازِ وَقْعِهَا مَوْقِعُ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ الْاَوَّلُ مِنْ بَابِ اَعْطَيْتُ اَيُّ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّي اِلَى
مَفْعُولَيْنِ تَانِيَهُمَا خِيَرُ الْاَوَّلِ اَوَّلِيْ بِاَنَّ يُقَامَ مَقَامَ الْفَاعِلِ مِنَ الْمَفْعُولِ الثَّانِي لِاَنَّ فِيْهِ مَعْنَى
الْفَاعِلِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الثَّانِي لِاَنَّ عَاِطِ اَيُّ اَخَذُ نَحْوُ اَعْطَى نَزِيدُ دَرَاهِمًا مَعَ جَوَازِ اَعْطَى
دَرَاهِمٌ نَزِيدٌ اَوْ ذَلِكُ عِنْدَ الْاَمْرِ مِنَ الْبُسِّ وَاَمَّا عِنْدَ عَدَمِهِ فَيَجِبُ اِقَامَتُهُ الْمَفْعُولَ
الْاَوَّلَ نَحْوُ اَعْطَى نَزِيدٌ عَمْرًا

ترجمہ — (اور اگر نہ ہو) یعنی اگر کلام میں مفعول بہ موجود نہ ہو (تو سب) یعنی مفعول بہ کے علاوہ سب
(برابر ہیں) ان کا فاعل کی جگہ پر واقع ہونے کے جائز ہونے میں (اولیٰ مفعول) (اول باب اعطیت کا) یعنی
فعل متعدی بدو مفعول کہ جس کا دوسرا مفعول پہلے مفعول کا غیر ہو (اولیٰ ہے) کہ فاعل کے قائم مقام کیا جائے
مفعول (ثانی ہے) اس لئے کہ اس میں مفعول ثانی کی بہ نسبت فاعلیت کا معنی موجود ہے کیونکہ مفعول اول عالمی
یعنی پکڑنے والا ہے جیسے اَعْطَى زَيْدٌ دَرَاهِمًا اَوْ ذَلِكُ عِنْدَ الْاَمْرِ مِنَ الْبُسِّ اَوْ ذَلِكُ عِنْدَ عَدَمِهِ فَيَجِبُ اِقَامَتُهُ الْمَفْعُولَ
الْاَوَّلَ نَحْوُ اَعْطَى نَزِيدٌ عَمْرًا

تشریح : — بَيَانُهُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ — یعنی وہ پانچ مفعولات جو نائب فاعل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں
اگر کلام میں کل یا بعض موجود ہیں لیکن مفعول بہ موجود نہ ہو تو نائب فاعل ہونے میں سب برابر ہیں جیسے جُلِسَ يَوْمَ
الْجُمُعَةِ امام الامیر جلوس اکثرانی دارہ — جو بھی فاعل کی جگہ پر قائم ہو گا وہ مرفوع ہو گا البتہ مفعول بواسطہ کہ وہ اگرچہ محلاً
مرفوع ہو گا لیکن لفظاً ہمیشہ مجرور ہو گا کہ وہ صرف جر کا مدخول ہے — یہ جہور نجات کے نزدیک ہے کہ ہر مفعول کو
نائب فاعل بنا کر برابر ہے لیکن بعض نحویوں نے مفعول بواسطہ کو ترجیح دیا ہے اور بعض نے مفعول مطلق کو اور
بعض نے مفعول فیہ کو ۔

قَوْلُهُ اَيُّ وَاِنْ لَمْ يُوْجَدْ : اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں کین فعل ناقص نہیں بلکہ فعل
تام ہے جو خبر کا محتاج نہیں ۔ فالجَمِيعُ شرط مذکور کی جزاء ہے خبر نہیں کہ اس میں فاعل ہونے کے منافی ہے ۔ اور

فی الکلام سے جواب ہے اس سوال کا کہ ہر فعل متعدی کے لئے مفعول بہ کا ہونا ضروری ہے لہذا ایسا نہیں ہو سکتا کہ فعل متعدی ہو اور مفعول بہ نہ ہو جواب یہ کہ مفعول بہ کے موجود نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ کلام میں موجود نہ ہو کیونکہ نفس الامر میں ہر فعل متعدی کے لئے مفعول بہ کا ہونا ضروری ہے۔

قولہ ائی جمیع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شرط سے مفعول بہ کا موجود نہ ہونا معلوم ہوتا ہے اور حسناء سے موجود ہونا۔ یہ دو متنافی کا اجتماع ہے جو ناجائز ہے جواب یہ کہ حسناء میں مراد ہے مفعول بہ کے علاوہ کا موجود ہونا۔

قولہ فی جواز وقوعہا۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ کلام میں اگر مفعول بہ موجود نہ ہو تو تمام مفعولات کا فاعل کی جگہ پر واقع نہ ہونا برابر ہو گا حاصل ازالہ یہ کہ برابر ہونے سے مراد یہ ہے کہ مفعول بہ اگر موجود نہ ہو تو تمام مفعولات فاعل کی جگہ پر واقع ہونے میں برابر ہیں۔

قولہ ائی الفعل المتعدی۔ اس عبارت سے یہ بتایا گیا ہے کہ باب اعطیت سے مراد ترکیب اضافی نہیں بلکہ وہ فعل ہے جیسا کہ گذرا کہ متعدی ہو دو مفعولوں کی طرف جس کا دوسرا مفعول پہلے مفعول کا غیر ہو اور اکتفا ایک مفعول پر جائز ہو۔

قولہ لان نیه۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول اول کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا مفعول ثانی سے ادلی کیوں ہے؟ جواب یہ کہ مفعول اول میں فاعلیت کا معنی موجود ہے کہ وہ آخذ ہوتا ہے جیسے اُعطی زید درہم جب کہ اُعطی درہم زید ابھی جائز ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب کہ التباس کا خطرہ نہ ہو اور جب خطرہ ہو تو مفعول اول ہی کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا ضروری ہے جیسے اُعطی زید عمر میں اگر عمر کو فاعل کی جگہ پر قائم کیا جائے تو زید کیساتھ التباس ہو جائیگا کیونکہ اس مثال سے مقصود یہ ہے کہ زید کو عمر عطا کیا گیا اور جب اس کا برعکس کیا جائے تو معنی یہ ہو گا کہ عمر کو زید عطا کیا گیا اور یہ مقصود کے خلاف ہے۔

وَمِنْهَا الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ فِي بَعْضِ النُّسخِ وَمِنْهُ يَمْنَى مِنْ جُمْلَةِ الْمَرْفُوعَاتِ أَوْ مِنْ جُمْلَةِ الْمَرْفُوعِ الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ جُمْلَتُهُمَا فِي فَصْلٍ وَاحِدٍ لِتَلَازِمِ الْوَاقِعِ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ فِيهِمَا وَاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْعَامِلِ الْمَعْنَى

ترجمہ: — اور ان ہی میں سے مبتدا و خبر ہیں (بعض نسخوں میں ومنہ ہے یعنی جملہ مرفوعات سے یا جملہ مرفوع سے مبتدا و خبر ہیں دونوں کو ایک ہی فصل میں

اس تلازم کی وجہ سے جمع فرمایا ہے جو کہ دونوں کے درمیان اُس طور پر واقع ہے کہ جو دونوں میں اصل ہے اور مبتدا و خبر کے عامل معنوی میں مشترک ہونے کی وجہ سے ۔

تشریح: — بیان اللہ و منها ضمیر مجبور کو مؤنث بیان کیا گیا جس کا مرجع مرفوعات ہے جب کہ ماقبل میں ومنہ الفاعل ہے اس کو مذکر بیان کیا گیا ہے جس کا مرجع مرفوع ہے غالباً اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مرجع دونوں کو بتایا جاسکتا ہے لیکن بتقدیر اول مرجع ضمینی ہوگا اور بتقدیر دوم مرجع صریح ہوگا ۔ ترکیب میں منہا خبر مقدم ہے اور المبتدا والخبر مبتدا و خبر اور خبر کو مقدم حصہ کی وجہ سے کیا گیا ہے معنی یہ ہوا کہ مبتدا و خبر مرفوعات ہی کے اقسام سے ہیں مجرور و منصوب کے اقسام سے نہیں ۔

قولہ فی بعض اکثر نسخوں میں ضمیر مجبور کو مؤنث دیکھا گیا ہے اور بعض نسخوں میں مذکر دیکھا گیا ہے اصل عبارت یہ ہے من جملة المرفوعات یا من جملة المرفوع ۔ مرفوع سے پہلے جملہ کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ من کا مدخول مرفوع نہیں ہو سکتا کہ وہ متعدد پر داخل ہوتا ہے اور مرفوع متعدد نہیں کہ وہ ماہیت پر دلالت کرتا ہے پس جملة المرفوع کا معنی ہوا من افسر المرفوع البتہ مرفوعات سے پہلے جملہ کی تقدیر اگرچہ فضول معلوم ہوتی ہے کہ مرفوعات خود ہی تعدد پر دلالت کرتا ہے لیکن اس کو اس وجہ سے بیان کیا گیا کہ مصنف کا کلام فصیح و بلیغ کے مطابق ہو جائے کہ وہ لوگ تفصیل سے پہلے اجمال کو بیان کرتے ہیں اسی وجہ سے مرفوعات جو کہ مفصل ہے اس سے پہلے جملہ کو بیان کیا گیا کہ وہ مجمل ہے

قولہ جمعہما ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا و خبر مرفوع کی دو الگ الگ قسمیں ہیں تنہ میں دونوں کو الگ عنوان سے کیوں بیان فرمایا ؟ جواب یہ کہ دونوں میں تلازم ذکر ہے کہ مبتدا مسند الیہ ہوتا ہے اور خبر مسند ہوتی ہے اور مسند نہ مسند الیہ نے بغیر پایا جاتا ہے اور مسند نہ مسند الیہ کے بغیر پایا جاتا ہے اس لئے دونوں کو ایک عنوان سے ایک جگہ جمع کیا گیا اور اس لئے بھی کہ دونوں کا عامل معنوی ہے ۔

قولہ ماہو الاصل ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا کی ایک قسم وہ بھی ہے جس کی کوئی خبر نہیں ہوتی پس مبتدا و خبر میں تلازم نہ ہوا جواب یہ کہ اصل مبتدا ہی ہے کہ وہ مسند الیہ ہوا اور جو مبتدا مسند الیہ ہوگا اس کے لئے خبر لازم ہے کہ وہ مسند ہوتی ہے

فالمبتدأ هو الاسم لفظاً أو تقدیراً لیتناول ذواته تصوراً خیر لکم المجرّد عن العوامل اللفظیة ای الذی لم یوجد فیہ عامل لفظی أصلاً واحتراز بہ عن الاسم الذی

فیه عاملٌ لفظی کا سہی اٹے وکاتے وکاتے اراد بالعامل اللفظی ما یكون موثراً فی المعنی مثلاً
یخرج عنہ مثل بحسبک درہم مسند الیہ واحترش بہ عن الخبر وثانی قسمی المبتداء
الخارج عن ہذا القسم فاشہما لا یكونان الا مسندین

ترجمہ:۔۔۔۔۔ (تو مبتدا وہ اسم ہے) عام ہے لفظی طور پر ہو یا تقدیری طور پر تاکہ تعریف اُن تصووا خیرکم
کی مانند کو شامل ہو جائے (جو خالی ہو عوامل لفظی سے) یعنی وہ جس میں عامل لفظی بالکل نہ پایا جائے اور مصنف
اس قید سے اس اسم سے احتراز فرمایا جس میں عامل لفظی ہو جیسے اُن اور کان کے دو اسم اور مصنف نے گو یا عامل
لفظی سے وہ عامل مراد لیا ہے جو معنی میں موثر ہو تاکہ مبتدا کی تعریف سے بحسبک درہم کی مثل خارج نہ ہو جائے (مسئلہ
ہوتے ہوئے) اور مصنف نے اس قید سے اور مبتدا کی دو قسموں میں سے دوسری قسم جو اس قسم سے خارج ہے
سے احتراز فرمایا کیونکہ خبر اور مبتدا کی دوسری قسم مسند ہی ہوتی ہیں

تشریح:۔۔۔ بیانہ فالابتداء۔۔۔ مبتدا چونکہ مسند الیہ ہونے کی وجہ سے طبعاً مقدم ہے اس لئے اس کو
ذکر میں بھی مقدم کیا گیا کہ مبتدا وہ اسم ہے جو عامل لفظی سے خالی ہوتے ہوئے مسند الیہ ہو اور المبتداء معرف
بلام ضرس ہے جو مفید حصہ ہے اور ہوضمیر فصل بھی مفید حصہ ہے لیکن اول مسند الیہ کے حصر کا فائدہ دیتا ہے جو جامعیت
تعریف کی طرف مُشرع ہے اور دوم مسند کے حصر کا فائدہ دیتی ہے جو مانعیت تعریف کی طرف مُشرع ہے

قولہ لفظاً۔۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف جامع نہیں کیونکہ اس سے اُن تصووا خیرکم میں
اُن تصووا خارج ہو جاتا ہے کیونکہ وہ مبتدا ہے لیکن اسم نہیں جواب یہ کہ اسم سے مراد عام ہے کہ لفظاً ہو یا تقدیراً
مثال مذکور میں اُن تصووا میں اُن مصدر یہ کے داخل ہونے کی وجہ سے بتاویل مصدر ہو کر اسم ہو گیا ہے یعنی صیامکم
خیرکم سوال مقولہ تسمع بالمعیدی خیر من اُن تراک میں مبتدا تسمع مرف فعل ہے جس سے پہلے حرف
ناصب مذکور نہیں جواب تسمع سے پہلے ان ناصب مقدم ہے جس سے وہ مصدر کی تاویل میں ہو گیا ہے، معیدی
ایک شخص تھا وہ بظاہر اچھا تھا مگر حقیقت میں بہت خراب تھا اور اب وہ ہر ایسے شخص کے لئے مثل ہو گیا جو ظاہر
میں اچھا ہے اور باطن میں بُرا ہو۔

قولہ ای الذی لم یوجد۔۔۔ اس عبارت سے اس قاعدہ کی طرف اشارہ ہے کہ الف لام جب اسم
مفعول پر داخل ہو تو وہ الذی کے معنی میں ہوتا ہے اور اسم مفعول فعل مجہول کے معنی میں اور مجرور ہے چونکہ یہ
مفہوم ہوتا ہے کہ مبتدا پر پہلے عامل لفظی ہو پھر اس سے مجرور کر لیا جائے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا اس لئے اس

کا لازمی معنی لم یوجد یعنی ملزوم سے لازم مراد لیا گیا۔ لیکن متن میں لم یوجد اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ المبرد سے عبارت میں اختصار کے علاوہ اس امر پر تنبیہ ہو کہ اصل عامل لفظی ہے جو عامل معنوی کی طرف عدول کیا گیا ہے۔
قولہ عامل لفظی۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں عوامل لفظیہ اگرچہ جمع کثرت سے ہیں لیکن اس سے مراد جنس عامل لفظی ہے کہ اس پر الف لام داخل ہونے کی وجہ سے جمعیت باطل ہو گئی ہے اور عامل چونکہ وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہے اس لئے اس کا الف لام بمعنی الذی نہیں کیونکہ اس تقدیر پر عامل بمنزلہ جامد ہو گیا ہے۔ اور اصلاً کی قید جملہ مذکورہ کی تاکید ہے کہ جس سے مراد وجود عامل لفظی کا عدم بطور سلب کلی ہے بطور رفع ایجاب کلی نہیں۔

قولہ واحترز بہ۔ تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اس عبارت سے اشارہ کیا جاتا ہے کہ اسم بمنزلہ جنس ہے جو فاعل، مفعول، مالم، لیم، فاعلہ، خبران و کان۔ اسم ما و لا مشابہ بلیس۔ خبر لائے نفی جنس خبر مبتدأ اور مبتدأ کی قسم ثانی کو بھی شامل ہے اور مجرد از عوامل لفظیہ بمنزلہ فصل بعید ہے جس سے پہلا یا پچواں اسم خارج ہو گئے کیونکہ وہ وہ ایسے اسم ہیں کہ جن کا عامل لفظی ہوتا ہے اور مستند الیہ بمنزلہ فصل قریب ہے جس سے آخری دونوں اسم خارج ہو گئے کیونکہ وہ عوامل لفظیہ سے مجرد ضرور ہیں لیکن مستند ہیں مستند الیہ نہیں۔

قولہ کانہ اراد۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ بحسب درہم میں حسب مبتدأ ہے لیکن وہ عامل لفظی سے مجرد نہیں کہ اس پر با عامل داخل ہے جواب یہ کہ عامل لفظی سے مراد وہی ہے جو ابتدائے کتاب میں مذکور ہوا کہ جو معنی میں مؤثر ہو یعنی وہ جس سے معنی حقیقی فاعلیت یا مفعولیت یا اضافت حاصل ہو اور ظاہر ہے مثال مذکور میں یہ مفقود ہے کیونکہ بارے معنی اضافت حاصل ہوتا ہے جیسے مررت بنید میں با کا متعلق مررت ہے جس سے مرور کی اضافت بدخول کی طرف ہوتی ہے اور مثال مذکور میں بار زائدہ ہے جس کا کوئی متعلق نہیں ہوتا پھر اس سے معنی اضافت کیسے حاصل ہوگا۔

أَوِ الصِّفَةُ سَوَاءٌ كَانَتْ مُشْتَقَّةً كضاربٍ ومضروبٍ وحسنٍ أَوْ جَارِيَةً مَجْرَاهَا كقرشيٍّ الْوَاقِعَةُ
 بَعْدَ حَرْفِ النِّفْيِ كَمَا وَلَا

ترجمہ: — (یا وہ صفت) عام ہے مشتق ہو جیسے ضارب و مضروب و حسن یا مشتق کے قائم مقام ہو جیسے قرشی (جو واقع ہو حرف نفی) جیسے ما و لا کے بعد

تشریح: — بیانہ اَوَ الصِّفۃ۔ یہ مبتدا کی دوسری قسم کا بیان ہے کہ مبتدا یا وہ صیغہ صفت ہو جو حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہو کر اسم ظاہر کو رفع دے جیسے ما قائم الزیدان میں قائم صیغہ صفت ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہو کر الزیدان کو رفع دیتا ہے۔ اذ یہاں تنویع و تقسیم محدود کے لئے آیا ہے جو ابتداء سے حدیں محدود کے کل اقسام کی شمولیت کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ حد میں اسم محدود کی پہلی قسم مستدالیہ اور دوسری قسم صیغہ صفت و دوازل کو شامل ہے اس لئے کہ اسم سے یہاں وہ مراد ہے جو فعل و حرف کا مقابل ہو صفت کا نہیں۔

قولہ سَوَاء کانت۔ یہ جواب اس سوال کا کہ تعریف جامع نہیں اس لئے کہ قریشی خالڈ میں قریشی مبتدا ہے لیکن وہ صیغہ صفت نہیں جواب یہ کہ صفت سے مراد عام ہے کہ مشتق ہو جیسے اسم فاعل و اسم مفعول و صفت مشبہ یا اس کا قائم مقام ہو جیسے قریشی کہ وہ منسوب بسوئے قریش کے معنی میں ہے اور منسوب مشتق ہے جس کے قائم مقام قریشی ہے۔

بیانہ الواقعة۔ صیغہ صفت کو حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہونے کے ساتھ اس لئے مفید کیا گیا کہ وہ اپنے مابعد کا عامل ہوتا ہے جس کے لئے اعتماد مذکور ضروری ہے پس اس سے قائم زید میں قائم خارج ہو گیا کہ وہ صیغہ صفت ہے لیکن اس سے پہلے اعتماد مذکور نہیں پس وہ خبر مقدم ہو گا اور زید قائم ابوہ میں قائم صیغہ صفت کا اعتماد چونکہ مبتدا پر ہے اس لئے وہ خبر ہو گا مبتدا نہیں اور مررت برجل ضارب ابوہ بکرا بں ضارب بھی صیغہ صفت ہے لیکن اس کا اعتماد موصوف پر ہے اس لئے وہ صفت ہو گا مبتدا نہیں اور جاری زید را کبنا غلامہ فرمایاں را کبنا بھی صیغہ صفت ہے لیکن اس کا اعتماد ذوالحال پر ہے اس لئے وہ حال ہو گا مبتدا نہیں۔

قولہ کما ولا۔ یہ مثال ہے حرف نفی مرتکب کی جیسے ما و لا قائم الزیدان اور مثال حرف نفی ضمنی کی جیسے اثنا قائم الزیدان میں انما سے ضمنی نفی مستفاد ہے کہ وہ برائے حصر ہے جس میں نفی و اثبات دونوں متصور ہوتے ہیں اگر بعد حرف نفی کے بجائے صرف بعد نفی کہا جائے تو اختصار کے علاوہ لفظیہ کو بھی شامل ہو جاتا لیکن حرف نفی کو غالباً اصل ہونے کی وجہ سے بیان کیا گیا ہے کہ وہ نفی میں اصل ہے اور اس لئے بھی کہ لفظ غیر ہمیشہ مضاف واقع ہوتا ہے اور صیغہ صفت مضاف الیہ اور مضاف الیہ کا عامل جمہور کے نزدیک مضاف ہوتا ہے اور مصنف کے نزدیک حرف جار مقدرا دونوں عوامل لفظیہ سے ہیں جب کہ مبتدا کی دوسری قسم کا بھی عوامل لفظیہ سے مجرہ ہونا ضروری ہے اگرچہ تن میں اختصار کی وجہ سے اس کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

أَوَ الْفِ اسْتِفْهَامٌ وَنَحْوُهُ كَهَلٍ وَمَا وَمَنْ وَعَنْ سَبَوِيَّةٍ جَوَازُ الْإِبْتِدَاءِ بِهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِفْهَامٍ
وَنَفْيٍ مَعَ قَبْلِ وَالْإِخْفَاشِ يَدْرِي ذَلِكَ حَسَنًا وَعَلَيْهِ قَوْلُ الشَّاعِرِ نَخِيرُ نَحْنُ عِنْدَ النَّاسِ مِنْكُمْ
نَخِيرُ مَبْتَدَأٌ وَنَحْنُ فَاعِلُهُ وَلَوْ جُعِلَ خَيْرُ خَبْرٍ عَنْ نَحْنُ لِفَصْلِ بَيْنِ اسْمِ التَّفْضِيلِ وَمَعْمُولِهِ
الَّذِي هُوَ مِنْ بَاجِنِيٍّ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ لَضَعْفِ عَمَلِهِ بِخِلَافِ مَا لَوْ كَانَ فَاعِلًا لَكُونَهُ كَالْجَنِّ

ترجمہ:۔۔۔ دیا الف استفہام، اور اس جیسے (کے بعد) جیسے هل اور ما اور من اور سیو سے بغیر
استفہام و نفی کے صیغہ صفت کے مبتدا ہونے کا جواز قباحث کیساتھ منقول ہے اور اخفش اس کو جائز سمجھتے ہیں
اور اخفش کی رائے پر شاعر کا یہ قول ہے ہج ترجمہ ہم لوگوں کے نزدیک آپ سے بہتر ہیں پس خیر مبتدا ہے اور نحن اس کا
فاعل اور اگر خیر کو نحن کی خبر قرار دیا جائے تو اسم تفضیل اور اس کے معمول جو کہ من ہے، کے درمیان اجنبی سے
نصل لازم آئیگی اور وہ جائز نہیں کیونکہ اسم تفضیل کا عمل ضعیف ہے برخلاف اگر خیر کو فاعل قرار دیا جائے تو اجنبی
سے نصل لازم نہ آئیگی اس لئے کہ فاعل شل جزر ہوتا ہے۔

تشریح:۔۔۔ قولہ ونحوہ۔۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف جامع نہیں اس لئے کہ هل قائم الزبدان میں
قائم اور ما جالس احوال میں جالس اور من ذاہب ابناء میں ذاہب مبتدا کی دوسری قسم ہیں لیکن وہ الف
استفہام کے بعد واقع نہیں جواب یہ کہ عبارت میں معطوف محذوف ہے یعنی اوالف الاستفہام ونحوہ اور الف
استفہام کو یہاں اصل ہونے کی وجہ سے بیان کیا گیا ہے خیال رہے کہ من و ما اس تقدیر پر مفعول ہونگے مبتدا
نہیں کہ مبتدا صیغہ صفت ہوگا۔

قولہ وعن سبویہ۔۔۔ صیغہ صفت کا مبتدا ہونے کے لئے حرف نفی یا الف استفہام پر اعتماد جمہور
کے نزدیک ہے لیکن سبویہ اعتماد کے بغیر اس کو جائز قرار دیتے ہیں مگر قباحث کیساتھ اور اخفش بلا قباحث
جائز قرار دیتے ہیں جیسا کہ شاعر کے قول ہج فخر نحن عند الناس منکم میں خیر صیغہ صفت مبتدا ہے اور نحن اس کا فاعل
قائم مقام خبر ہے لیکن خبر سے پہلے اعتماد مذکور نہیں جمہور کی طرف اس کے تین جوابات ہیں ایک یہ کہ خیر اسم تفضیل
ہے جس کے فاعل کا اسم ظاہر یا ضمیر بارز ہونا مسئلہ کحل میں منحصر ہے اور شعر مذکور اسی قبیل سے ہے پس خیر مبتدا
نہیں بلکہ خبر ہے مبتدا محذوف نحن کی اور نحن مذکور خیر میں ضمیر مستتر فاعل کی تاکید ہے دوسرا جواب یہ کہ وہ فصحاء
کے کلام سے نہیں ہے کہ اس کو دلیل کے طور پر پیش کیا جائے تیسرا جواب یہ کہ ضرورت شعری کی وجہ سے

اسم ظاہر کو رفع دیتا تو اس کو تشبیہ لایا نہیں جاتا کیونکہ فاعل کو رفع دینے والا اگر فاعل پر مقدم ہو تو اس رافع کو ہمیشہ واحد لایا جاتا ہے حالانکہ اس کو تشبیہ لایا گیا ہے۔

مثالُ زید قائمٌ مثالی للقسیم الاول من المبتدأء وما قائم الزید انِ مثالی للصفة الواقعة بعد حرف النفی واقائم الزید انِ مثالی للصفة الواقعة بعد حرف الاستفهام۔

ترجمہ: — (جیسے زید قائم) مبتدا کی قسم اول کی مثال ہے (اور) ما قائم الزید انِ (اس صفت کی مثال ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہے) (اور) اقائم الزید انِ (اس صفت کی مثال ہے جو حرف استفہام کے بعد واقع ہے) تشریح: — قولہ مثالی للقسیم الاول۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماتن نے مبتدا کی تین مثالیں کیوں بیان فرمایا؟ جب کہ مثال وضاحت کے لئے ہوتی ہے جو حرف ایک سے کافی ہے جواب یہ کہ پہلی مثال مبتدا کی قسم اول کی ہے اور دوسری مثال مبتدا کی قسم ثانی میں اس صفت کی ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہے اور تیسری مثال اس صفت کی ہے جو حرف استفہام کے بعد واقع ہے۔

فان طابقت الصفة الواقعة بعد حرف النفی والاستفهام اسما مفرداً املاً کوراً بعد ہا نحو ما قائمٌ زیدٌ واقائمٌ زیدٌ واحترش بہ عما اذا طابقت مثنی نحو قائمان الزیدانِ او مجموعاً نحو قائمون الزیدون فانها حینئذ خبر لیس الا جانر الامر ان کون الصفة مبتدأء وما بعد ہا فاعلها یسند مسد الخبر وکون ما بعد ہا مبتدأء والصفة خبراً مقیداً ما علیہ۔

ترجمہ: — (پس اگر مطابق ہو وہ) صفت جو حرف نفی و استفہام کے بعد واقع ہو اس اسم (مفرد کے) جو صفت کے بعد مذکور ہے جیسے ما قائم زید اور اقائم زید اور مصنف نے مفرد کی قید سے اس صورت سے احترام فرمایا جب کہ صفت مثنی کے مطابق ہو جیسے اقائم ان الزیدان یا مجموع کے جیسے اقائمون الزیدون پس اس وقت صفت خبر کے سوا کچھ نہیں (تو دونوں صورتیں جائز ہیں) صفت کا مبتدا ہونا اور اس کے مابعد کا، اس کا فاعل ہونا جو خبر کے قائم مقام ہے اور صفت کے مابعد کا مبتدا ہونا اور صفت کا خبر ہونا جو مبتدا پر مقدم ہے۔ تشریح: — بیانہ فان طابقت۔ یہ تفصیل ہے مذکورہ صیغہ صفت کی کہ وہ اگر اسم ظاہر کا مفرد ہونے میں مطابق ہو یعنی صیغہ صفت کی طرح اسم ظاہر بھی مفرد ہو

مفرد جیسے اقامان زید (۸) صیغہ صفت مجموع ہے اور اسم ظاہر مفرد جیسے اقامون زید (۸) صیغہ صفت شنی ہے اور اسم ظاہر مجموع جیسے اقامان الزیدون (۹) صیغہ صفت مجموع ہے اور اسم ظاہر شنی جیسے اقامون الزید چہلی صورت میں دونوں امر جائز ہیں جیسا کہ تفصیل گندری اور دوسری و تیسری صورتوں میں صیغہ صفت کے مابعد کا مبتدا ہونا اور صیغہ صفت کا خبر مقدم ہونا متعین ہے اس قاعدہ سے کہ فعل کی طرح صیغہ صفت بھی ہمیشہ واحد لایا جاتا ہے جب کہ فاعل اسم ظاہر ہو عام ہے وہ مفرد ہو یا شنی یا مجموع اور اگر فاعل اسم ضمیر ہو تو واحد کے لئے واحد اور شنی کے لئے تثنیہ اور مجموع کے لئے جمع لائی جاتی ہے دوسری صورت میں صیغہ صفت شنی ہے اور تیسری صورت میں مجموع پس صیغہ صفت اگر مبتدا ہے تو اسم ظاہر کو مرفوع اور مفرد ہونا چاہیے لیکن وہ ایسا ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ مبتدا نہیں بلکہ خبر مقدم ہے اور چوتھی اور پانچویں صورتوں میں صیغہ صفت کا مبتدا ہونا اور اس کے مابعد کا فاعل قائم مقام خبر ہونا بقاعدہ مذکورہ متعین ہے رہ گئیں باقی چار صورتیں تو وہ باطل ہیں جیسا کہ نظر عینی سے ظاہر ہوتا ہے۔

والخبر هو المجرّد أي هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية لانه الكلام في مرفوعات الأسماء فلا يصدق على يضرب في يضرب زيد أنك المجرد المستد به المغائر للصفة المذكورة لأنه ليس باسم المستد به أي ما يقع به الإسناد واحتراز به عن القسم الأول من المبتدأ لأنّه مستد إليه لا مستد به المغائر للصفة المذكورة في تعريف المبتدأ واحتراز به عن القسم الثاني من المبتدأ

ترجمہ: — در خبر وہ جو خالی ہو یعنی وہ اسم جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو اس لئے کہ کلام اسم کے مرفوعات میں ہے پس يضرب زید میں يضرب پر یہ امر ثابت نہ ہوگا کہ يضرب عوامل لفظیہ سے خالی مستد بہ ہے جو مذکور ہے صفت مذکورہ کا کیونکہ وہ اسم نہیں (مستد بہ) یعنی جس کے ساتھ اسناد واقع ہو اور مصنف نے المستد بہ کا قید سے مبتدا کی قسم اول سے احتراز فرمایا کیونکہ وہ مستد بہ ہے مستد بہ نہیں (جو مغایر ہو اس کے جو) مبتدا کی تعریف میں (مذکور ہے) اور مصنف نے المغائر للصفة المذكورة کی قید سے مبتدا کی قسم ثانی سے احتراز فرمایا۔

تشریح: — بیانہ هو المجرّد۔ مبتدا کی دو قسموں کی تعریف کے بعد اب خبر کی تعریف یہ بیان کہ

جاتی ہے کہ خبر وہ اسم ہے جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو مسند یہ ہو جو مغایر ہو صفت مذکورہ کے جیسے زید قائم
میں قائم زید کی طرف مسند اور عوامل لفظیہ سے خالی ہے اور وہ صیغہ صفت ضروری ہے لیکن مذکور نہیں کہ اس
پر نہ حرف نفی داخل ہے اور نہ ہی الف استفہام۔

قولہ ائی ہوا لاسم المجرّد :- یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف مذکور یضرب زید میں یضرب
پر بھی صادق آتی ہے کہ وہ عوامل لفظیہ سے خالی اور مسند بھی ہے جو مغایر ہے صفت مذکورہ کا جواب یہ کہ تعریف
میں المجرّد سے پہلے الاسم موصوف مقدر ہے بایں تفسیر یہ کہ بحث اسم کے مرفوعات میں ہے اور یضرب فعل ہے
پس تعریف مذکور اس پر صادق نہ آئیگی خیال رہے کہ اسم از قسم مفرد ہے اس لئے وہ مفرد ہی ہوگا عام ہے
کہ حقیقی ہو یا حکمی حقیقی تو ظاہر ہے لیکن حکمی سے مراد یہ ہے کہ لفظ اگرچہ واحد نہ ہو لیکن شدت امتزاج کی وجہ سے
واحد شمار کیا جاتا ہو پس ہذا احد عشر میں احد عشر خبر ہے کہ وہ ایک لفظ شمار کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا
معنی ایک اور دس نہیں بلکہ گیارہ ہے

قولہ ائی ما یوقع بہ الاسناد :- یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مسند ماخوذ ہے اسناد سے اور
وہ متعدی بنفس ہے پس اس کو بار کے ذریعہ متعدی کیوں کیا گیا؟ جواب یہ کہ مسند چونکہ معنی وقوع کو متعین
ہے اور وہ لازم ہے اس لئے اس کو باء کے ذریعہ متعدی کیا گیا

قولہ واحترز بہ :- اس عبارت سے تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ
اسم مجرد بمنزلة اسم جنس ہے جو مبتدا کی دونوں قسموں کو شامل ہے لیکن مسند بہ کی قید سے مبتدا کی پہلی قسم
خارج ہوگئی کہ وہ مسند نہیں بلکہ مسند الیہ ہوتی ہے اور صفت مذکورہ کے مغایر ہونے کی قید سے مبتدا کی
دوسری قسم خارج ہوگئی کیونکہ خبر کبھی بھی صفت مذکورہ نہیں ہوتی پس خبر عام ہے کبھی صفت ہی نہ ہوگی جیسے
انا زید میں زید یا صفت ہوگی لیکن اس پر نہ حرف نفی داخل ہوتا ہے اور نہ ہی الف استفہام جیسے
زید قائم میں قائم یا حرف نفی یا الف استفہام داخل ہو لیکن وہ اسم ظاہر کو رفع نہیں کرتا جیسے ما قائمان
للذین دا جالسان البکران میں قائمان اور جالسان۔

قولہ فی تعریف المبتداء :- اس تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں مذکورہ ظرف کو لازم ہے
اور یہاں اس کا ظرف مبتدا کی تعریف ہے اور متن میں اس کو اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ سیاق
کلام اس پر دلالت ہے اور متن میں اختصار مطلوب ہے۔

وَلَمْ يَكُنْ أَنْ تَقُولَ الْمُرَادُ الْمُسْتَدَّ بِهٖ إِلَى الْمُبْتَدِءِ أَوْ تَجْعَلَ الْبَاءَ فِي بَهٖ بِمَعْنَى إِلَى وَالضَّمِيرُ الْجَرُّ وَرُاجِعاً
إِلَى الْمُبْتَدِءِ وَعَلَى التَّقْدِيرِ يَخْرُجُ بِهِ الْقِسْمُ الثَّانِي مِنَ الْمُبْتَدِءِ وَيَكُونُ قَوْلُهُ الْمَغَايِرُ لِلصِّفَةِ
الَّذِي كُورَةً تَاكِيداً

ترجمہ: — اور آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مستند یہ سے مراد مستند بجانب مبتدا ہے یا یہ میں بار کو بمعنی الی کر دیجئے
اور ضمیر خبر و مبتدا کی طرف راجع ہوگی دونوں تقدیروں پر المستند بہ کی قید سے مبتدا کی قسم ثانی خارج ہو جاتی
ہے اور مصنف کا قول المغایر للصفتہ المذكورۃ تائید ہوگا

تشریح: — قَوْلُهُ وَلَمْ يَكُنْ أَنْ تَقُولَ — اِیٰ مایوقع کے تحت جو سوال مذکور تھا اس عبارت سے اس
کے مزید دو جواب دیئے جاتے ہیں ایک یہ کہ متن میں مستند بہ سے مراد وہ ہے جو مبتدا کی طرف مستند ہو کیونکہ
مبتدا کی دوسری قسم مستند بہ مذکور ہو چکا اور وہی یہاں بھی مذکور ہے جس کا لازمی معنی یہ ہے کہ وہ مبتدا کی طرف
مستند ہو دوسرا جواب یہ کہ مستند بہ میں بار بمعنی الی ہے اور ضمیر خبر و مر جع مبتدا ہے پس معنی یہ ہوا کہ خبر وہ
اسم خبر دہے جو مبتدا کی طرف مستند ہو۔

قَوْلُهُ وَعَلَى التَّقْدِيرِ — یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مستند بہ کی مذکورہ بالا دونوں توجیہوں کی
تقدیر پر صفت مذکورہ کے مغایر ہونے کی قید فضول ہے جواب یہ کہ ان دونوں تقدیروں پر تعریف میں مذکورہ بالا
قید، قید اول کی تائید ہو جائیگی

وَأَعْلَمُ أَنْ الْعَامِلَ فِي الْمُبْتَدِءِ وَالْخَبَرَ هُوَ الْابْتَدَاءُ أَوْ أَتَى تَجْرِيدُ الْأَسْمِ عَنْ الْعَوَاضِلِ اللَّفْظِيَّةِ
لِئْسَدَ إِلَى شَيْءٍ أَوْ لِيَسَدَ إِلَيْهِ شَيْءٌ نَمَعْنِ الْابْتَدَاءُ عَامِلٌ فِي الْمُبْتَدِءِ وَالْخَبَرُ رَافِعٌ لَهُ، عِنْدَ الْبَقَا

ترجمہ: — اور معلوم کیجئے کہ مبتدا و خبر میں عامل ابتداء ہی ہے یعنی اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی کیا جانا تاکہ
اس کی اسناد کسی شئی کی طرف کی جائے یا اس کی طرف کسی شئی کی اسناد کی جائے پس بصریوں کے نزدیک
معنی ابتداء مبتدا و خبر میں عامل ہے جو ان دونوں کو رفع دیتا ہے۔
تشریح: — قَوْلُهُ وَأَعْلَمُ — یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا عامل ہے خبر میں اور خبر عامل ہے مبتدا

میں پس دونوں میں سے کوئی بھی عوامل لفظیہ سے نہ ہوا جواب یہ کہ یہاں پر تین مذاہب ہیں ایک وہ جو مذکور ہوا کہ مبتدا عامل ہے خبر میں اور خبر عامل ہے مبتدا میں دوسرا وہ کہ مبتدا میں عامل، معنوی ہے یعنی عامل لفظی کا نہ ہونا ہے اور خبر میں مبتدا ہے تیسرا وہ کہ مبتدا و خبر میں سے ہر ایک کا عامل معنوی ہے پہلا مذہب امام کسائی و امام فراء کا ہے اور دوسرا سیبویہ و ابو علی و ابو الفتح کا ہے اور تیسرا بصریوں کا اور مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی مذہب مختار ہے اسی وجہ سے دونوں کی تعریفوں میں الجرد سے تصریح فرمایا ہے، سوال مبتدا و خبر میں عامل لفظی کا نہ ہونا موثر نہیں ہو سکتا کیونکہ موثر صفت ثبوتیہ ہوتا ہے اور عامل لفظی کا نہ ہونا امر عدی ہے اور امر عدی کسی شئی کے وجود کا عامل نہیں ہوتا جواب موثر حقیقہً متکلم ہوتا ہے عامل نہیں البتہ عامل تاثیر متکلم پر علامت ہوتا ہے اور امر عدی کا علامت ہونا واقع ہے جیسے حرف کی علامت اسم و فعل کی علامتوں کا نہ ہونا ہے۔

قولہ ائی تجرید الاسم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا و خبر کا عامل جب ابتداء ہے تو وہ لفظی ہو کہ ابتداء لفظ ہے الفاظ میں۔ سے جواب یہ کہ ابتداء سے یہاں مراد لفظ ابتداء نہیں بلکہ اس کا معنی ہے یعنی اسم کا شروع میں ہونا کیونکہ اسم جب عوامل لفظیہ سے خالی ہوگا تو وہ لامحالہ شروع میں ہوگا۔ لیکن مبتدا میں تو ظاہر ہے اور خبر میں اس لئے کہ وہ بھی کبھی شروع میں ہوتی ہے۔

قولہ یسند الی شئی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا و خبر جس طرح عوامل لفظیہ سے خالی ہوتے ہیں اسی طرح اس کا معدودہ شلّا زید بکر وغیرہ بھی جواب یہ کہ یہاں اس اسم سے خالی ہونا مراد ہے جو مسند ہو کسی شئی کی طرف جیسے خبر یا اس کی طرف کوئی شئی مسند ہو جیسے مبتدا۔

وَأَمَّا عِنْدَ غَيْرِهِمْ فَقَالَ بَعْضُهُمْ أَلَا بَتْدَاءُ عَامِلٌ فِي الْمَبْتَدِئِ وَالْمَبْتَدَأُ عُنْ فِي الْخَبَرِ وَقَالَ الْآخَرُونَ إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَبْتَدِئِ وَالْخَبَرِ عَامِلٌ فِي الْخَبَرِ وَعَلَى هَذَا لَا يَكُونُ نَابِ مَجْرَدِ بَيْنِ عَمَلِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِيَّةِ

ترجمہ:۔۔۔ اور لیکن ان لوگوں کے علاوہ کے نزدیک تو بعض نحو یوں نے کہا کہ مبتدا میں عامل ابتداء ہے اور خبر میں مبتدا اور دوسرے بعض نحو یوں نے کہا کہ مبتدا و خبر میں سے ہر ایک دوسرے میں عامل ہے اور ان کے دونوں تقدیروں پر مبتدا و خبر عوامل لفظیہ سے مجرور نہ ہونگے۔

تشریح: — قولہ **وَمَا عِنْدَ غَيْرِهِمْ**۔ بصریوں کے علاوہ میں سے کچھ نبوی و سیویہ و ابو علی و ابو النخعی ہیں جو مبتدا میں عامل ابتداء کو قرار دیتے ہیں اور خبر میں مبتدا کو لیکن خبر میں ابتداء کو عامل اس لئے قرار نہیں دیتے کہ وہ عدنی ہے جو کسی شے کے وجود کا موثر نہیں ہو سکتا لیکن مبتدا میں اس کو عامل ضرورت کی وجہ سے مانتے ہیں کیونکہ اس کا عامل اگر خبر کو قرار دیا جائے تو دور لازم آئیگا کہ خبر میں عامل مبتدا ہے اور مبتدا میں خبر اسی کو دور کہتے ہیں جو محال ہے

قولہ **وَقَالَ الْآخَرُونَ**۔ دوسرے نبوی امام کسائی و امام فرار ہیں جو خبر میں مبتدا کو عامل قرار دیتے ہیں اور مبتدا میں خبر کو ادویہ اگرچہ بظاہر دور کو لازم کرتا ہے لیکن حقیقتہً نہیں کہ دور کے لئے جہت کا اتنا ضروری ہے اور یہاں اختلاف ہے کیونکہ مبتدا عامل باعتبار ذات ہے اور خبر عامل باعتبار محل فائدہ ہے

قولہ **وَعَلَىٰ هَذَا**۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا جب خبر میں عامل ہے یا دونوں میں سے ہر ایک دوسرے میں عامل ہے تو کوئی بھی عوامل نفیہ سے مجرد نہ ہوا تو پھر ان دونوں کو متن میں اسم مجرور کیوں تعبیر کیا گیا؟ جواب یہ کہ مبتدا و خبر اگرچہ اخیر دونوں مذہب پر مجرد نہیں لیکن مذہب اول پر مجرور ضرور ہیں اور متن میں اسی مذہب پر دونوں کو اسم مجرور کہا گیا ہے۔

اصلُ المبتدأ، ائی ما یبغی اَنْ یكون المبتدأ، علیہ اذالم یمنع مانعٌ التقدیم علی الخبر لفظاً لان المبتدأ ذاتٌ والخبر حالٌ من احوالها والذات مقدمۃ علی احوالها

ترجمہ: — (اور مبتدا کی اصل) یعنی وہ جس پر مبتدا کا ہونا مناسب ہے جب کہ کوئی مانع منع نہ کرے (مقدم ہونے پر) خبر پر لفظاً اس لئے کہ مبتدا ذات ہے اور خبر حال ہے اس کے احوال میں سے اور ذات اپنے احوال پر مقدم ہوتی ہے۔

تشریح: — بیانِ اصلِ المبتدأ۔ مبتدا و خبر کی تعریف کے بعد اب دونوں کے احکام کو بیان کیا جاتا ہے اور مبتدا کی تعریف کو چونکہ خبر کی تعریف پر بوجہ تقدم طبعی پہلے بیان کیا گیا تھا اس لئے یہاں بھی اس کے احکام کو پہلے بیان کیا جاتا ہے کہ مبتدا چونکہ خبر پر رتبہً مقدم ہوتا ہے اس لئے مناسب ہے اس کو لفظاً بھی مقدم کیا جائے تاکہ ظاہر باطن کے موافق ہو جائے پس فی دارہ زید کی ترکیب جائز ہے کیونکہ اس

میں زید اگرچہ لفظاً مؤخر ہے لیکن رتبہً مقدم ہے اس لئے کہ وہ مبتدا ہے جس کی طرف فی دارہ میں ضمیر محبر و راجع ہے کہ وہ مقام خبر میں ہے اور صاحبہا فی الدار کی ترکیب ممنوع ہے کہ اس میں صاحبہا مبتدا ہے جس کی ضمیر دار کی طرف راجع ہے جو مقام خبر میں ہونی کی وجہ سے لفظاً بھی مؤخر ہے اور رتبہً بھی پس اس سے اضرار قبل الذکر لازم آتا ہے جو جائز نہیں۔

قوله أَيُّ مَا يَنْبَغِي۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا کا مقدم کرنا ہی اگر قانون و قاعدہ ہے تو فی الدار رجلٌ میں رجلٌ کیوں مؤخر ہے؟ جب کہ وہ بھی مبتدا ہے جواب یہ کہ اصل سے یہاں مراد قاعدہ و قانون نہیں بلکہ وہ مناسب حالت ہے جو مبتدا کے لئے کسی عارض کے بغیر ثابت ہو اور مثال مذکور میں رجل کا ٹکڑہ تقدیم سے مانع ہے۔

قوله لأن المبتدأ۔ یہ دلیل ہے متن میں دعویٰ مذکور کی جس کا حاصل یہ کہ مبتدا اکثر ذات ہوتا ہے کہ وہ ترکیب میں محکوم علیہ ہوتا ہے اور خبر اس کا حال ہے کہ وہ محکوم بہ ہوتی ہے اور ذات طبعاً اپنے حال پر مقدم ہوتی ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا اور اس لئے بھی کہ مبتدا حقیقتہً موصوف ہوتا ہے اور خبر اس کے صفت اور موصوف بھی چونکہ طبعاً صفت پر مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا تاکہ ذکر طبع کے مطابق ہو جائے خیال رہے کہ ذات کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے ایک حقیقت و ماہیت پر دوسرا قائم بنانا پر تیسرا مستقل بالمفہومیت پر اور یہاں ذات سے پہلا معنی مراد ہے پس الصلوٰۃ خبر من النوم میں صلوٰۃ سے مخذول لازم نہیں آئے گی کہ وہ افعال مخصوصہ کا نام ہے جس کو معنی اول شامل ہے کہ وہ ماہیت من الماہیات ہے اور خبر ہونا اس کی حالت و صفت ہے۔ سوال مبتدا کی طرح فاعل بھی ذات و محکوم علیہ ہوتا ہے پس اس کو بھی فعل پر مقدم کرنا چاہئے حالانکہ وہ مقدم نہیں ہوتا جواب دلیل مذکور سے فاعل کو بھی اگرچہ مقدم کرنا چاہئے لیکن اس کے معارض دوسری دلیل قوی موجود ہے وہ یہ کہ فاعل معمول ہے اور فعل عامل اور عامل کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ معمول پر مقدم ہو اس لئے فاعل کو مؤخر کیا جاتا ہے اور اس لئے بھی کہ فاعل اگر فعل پر مقدم ہو تو اس کا مبتدا کیساتھ التباس ہو جائیگا۔

وَمِنْ تَمَّ أَيُّ وَمِنْ أَجَلِ أَنْتَ الْاَصْلَ فِي الْمَبْتَدَأِ التَّقْدِيمُ لَفْظًا جَائِزٌ قَوْلُهُمْ فِي دَارِهَا زَيْدٌ
مَعَ كَوْنِ الضَّمِيرِ عَائِدًا إِلَى زَيْدٍ الْمَتَاخِرِ لَفْظًا لِتَقْدِيمِهِ رَتْبَةً لِاَصَالَتِهِ التَّقْدِيمُ وَامْتِنَاعُ
قَوْلِهِمْ صَاحِبَهَا فِي الدَّارِ لِعَوْدِ الضَّمِيرِ إِلَى الدَّارِ وَهُوَ فِي حَيْزِ الَّذِي اَصْلُهُ التَّأْخِيرُ فَيُزْمَعُ

عود الضمیر الی المتأخر لفظاً ورتباً وھر غیر جائز

ترجمہ: — رادر اسی وجہ سے یعنی اس امر کی وجہ سے کہ مبتدا میں اصل لفظاً مقدم ہونا ہے (جائز ٹھہرا) اہل عسرب کا قول (فی دارہ زید) یا وجودیکہ ضمیر عائد ہے زید کی طرف جو لفظاً موخر ہے کیونکہ زید باعتبار رتبہ مقدم ہے تقدیم کے اصل ہونے کی وجہ سے (اور منوع قرار پایا) اہل عسرب کا قول (صاحبہا فی الدار) کیونکہ ضمیر عائد ہے دار کی طرف اور وہ اس مقام پر ہے کہ جس کی اصل موخر کرنا ہے پس ضمیر کا بسوئے متأخر لفظاً ورتباً عائد کرنا لازم آیا اور وہ ناجائز ہے۔

تشریح: — بیانہ وَمِنْ ثَمَّ۔ اس عبارت سے اصل مذکور پر دو تفریع کی گئیں ہیں ایک وجودی اور دوسری عدی وجودی فی دارہ زید ہے کہ زید جو مبتدا ہے وہ تلفظ میں اگرچہ ضمیر سے موخر ہے لیکن رتبہ میں مقدم ہے پس اس سے اضمحار قبل الذکر لازم نہ آیا اس لئے وہ جائز ہے لیکن عدی صاحبہا فی الدار ہے کہ الدار جو مجرور ہے وہ تلفظ میں بھی ضمیر سے موخر ہے اور رتبہ میں بھی موخر ہے پس اس سے اضمحار قبل الذکر تلفظاً بھی اور رتبہً بھی لازم آیا اس لئے وہ ناجائز ہے۔

قولہ وَمِنْ أَجْلِ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ ثن میں مِنْ سبب کے لئے ہے اور ثَمَّ اسم اشارہ ہے جس کا اشارہ الیہ اصل مذکور ہے لیکن وہ مکان نہیں جب کہ ثَمَّ کی وضع اشارہ الیہ مکان کے لئے ہوئی ہے پس اصل مذکور کو اشارہ بطور استعارہ قرار دیا گیا ہے کہ اس کو مکان کے ساتھ استخراج شئی میں مشابہت حاصل ہے کیونکہ مکان جس طرح شئی کا استخراج ہوتا ہے اسی طرح اصل مذکور سے جواز و امتناع کا۔

قولہ قَوْلُهُمْ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جاز فعل ہے جس کا فاعل فی دارہ زید جملہ ہے اسی طرح امتنع فعل کا فاعل بھی صاحبہا فی الدار جملہ ہے حالانکہ فاعل مفرد ہوتا ہے جواب یہ کہ جاز کا فاعل قولہم محذوف ہے جس سے فی دارہ زید بدل اکل واقع ہے مبدل منہ کو حذف کے بدل کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا اسی طرح امتنع کا فاعل بھی قولہم محذوف ہے۔

وقد يكونُ المبتدأ نكرةً وإن كان الأصل فيه أن يكون معرفةً لأنَّ للمعرفة معنى معيَّنًا والمطلوب المهمُّ الكثير الوقوع في الكلام إنما هو الكلام على الأمور المعينة ولكنَّه لا تقعُ نكرةٌ على الإطلاق بل إذا تخصَّصتْ تلتحقُ بالنكرة. بوجهٍ ثانٍ وجوب التخصيص إذا بالتخصيص يند

اشتراکھا تفرب من المعرفة

توجہ: — اور مبتدا کبھی نکرہ ہوتا ہے اگرچہ اصل اس میں معرفہ ہونا ہے کیونکہ معرفہ کا معنی معین ہے اور کلام عرب میں امور معینہ پر حکم مطلوب ہم اور کثیر الوقوع ہے لیکن مبتدا مطلقاً نکرہ واقع نہیں ہوتا بلکہ وجب مخصوص ہو جائے وہ نکرہ (کسی وجہ سے) وجوہ تخصیص میں سے اس لئے کہ تخصیص سے نکرہ کا مشترک ہونا کم ہو جاتا ہے پس وہ معرفہ سے قریب ہو جاتا ہے۔

تشریح: — بیانہ وقد یكون۔ مبتدا اکثر معرفہ ہوتا ہے لیکن وہ کبھی نکرہ بھی ہوتا ہے جیسا کہ مضارع پر حرف قد کے دخول سے استفادہ ہوتا ہے پس اس کا معرفہ ہونا اصل ہوا اور نکرہ ہونا خلاف اصل کیونکہ کثیر الوقوع ہونا اصل ہونے پر دال ہے اس کا برعکس خبر ہے کہ اس کا نکرہ ہونا اصل ہے اور معرفہ ہونا خلاف اصل کیونکہ خبر سے مقصود بیان حکم ہے جو صرف تنکیر ہی سے حاصل ہے تعریف کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے بھی کہ اگر وہ بھی معرفہ ہو تو صفت کیساتھ اس کا التباس لازم آتیگا جو ممنوع ہے

قولہ وان کان۔ یعنی مبتدا اگرچہ کبھی نکرہ ہوتا ہے لیکن اصل اس میں معرفہ ہونا ہے کیونکہ مبتدا محکوم علیہ ہوتا ہے اور محکوم علیہ میں اصل تعریف ہی ہے اس لئے کہ کلام عرب میں حکم امور معینہ پر کثیر الوقوع ہے کہ وہ حکم مفید ہوتا ہے چنانچہ رجل قائم مفید نہیں ہے کہ اس سے کسی بھی خاص مرد کے قیام کا علم حاصل نہیں ہوتا بلکہ ممکن ہے وہ ہر مرد کے لئے ہو اور وہ حکم جو کثیر الوقوع ہو وہی اصل ہوتا ہے۔

قولہ ولكن۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ نکرہ مبتدا کیسے ہوگا؟ جب کہ حکم امور معینہ پر ہوتا ہے جواب یہ کہ نکرہ مطلقاً مبتدا نہیں ہوتا مگر جب کہ وجوہ تخصیص میں سے کسی ایک وجہ سے تخصیص ہو جائے تو اس کے مفہوم میں جو اشتراک ہوتا ہے اس سے کم ہو کہ معرفہ سے قریب ہو جاتا ہے پس جو شئی کے قریب ہوتا ہے وہ منزل میں اس شئی کے ہو جاتا ہے ولہذا تحقق فی الشرع ان المصلی اذا سہی عن القعود الاول وهو الی اقرب اعادة ولا یجد السہو۔

مثال قولہ تعالیٰ ولعبد مؤمن خیر من مشرک فان العبد متناول للمؤمن والكافر حیث وصف بالمؤمن تخصیص بالصفة فجعل مبتداً وخبراً خیراً

ترجمہ — (جیسے) اللہ تعالیٰ کا قول (وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ) اس لئے کہ عبد مومن و کافر کو شامل ہے اور جب اس کو مومن کیساتھ موصوف کیا گیا تو صفت کی وجہ سے تخصیص پیدا ہو گئی پس اس کو مبتدا اور خبر کو اس کی خبر کر دیا گیا۔

تشریح: — بیانئے مثل۔ یہ چھ وجوہ تخصیص کو جو یہاں بیان کیا گیا ہے بطور تمثیل ہے کیونکہ ان کے علاوہ بھی وجوہ تخصیص نکلتی ہیں اس لئے کہ اخبار کی صحت کلاماً فائدہ کے حصول پر ہے جو کسی وجہ سے بھی ممکن ہو تا ہے اور وہ مثلثات یہ ہیں (۱) خبر کا ثبوت نکرہ کے لئے بطور خرق عادت ہو جیسے حدیث پاک بقرۃ تکلیف میں سے بقرۃ مبتدا نکرہ ہے اور تکلیف خبر (۲) نکرہ جواب میں واقع ہو جیسے مَنْ فَعَلَ ذَٰلِكَ کے جواب میں رَجُلٌ اِس کی تقدیر رَجُلٌ عِنْدِي ہے (۳) نکرہ مضاف بسوئے نکرہ ہو جیسے خَمْسٌ صَلَوَاتٍ كَتَمَنَّ اللَّهُ فِي خَمْسٍ (۴) نکرہ واقع ہو لام ابتدا کے بعد جیسے رَجُلٌ قَائِمٌ میں رَجُلٌ (۵) نکرہ لولا کے بعد واقع ہو جیسے لَوْلَا اَصْطَبَارٌ لَّا وُدُّوا كَلَّ ذِي مَقَرٍّ میں اَصْطَبَارٌ مبتدا نکرہ ہے اور خبر موجود محذوف (۶) نکرہ جملہ حالیہ کے شروع میں واقع ہو جیسے سَرِنَا وَتَجَمُّدٌ اَضَاءٌ فَمَذْبُورٌ مَّجِيَاً اَخْفَى ضَوْؤُهُ كَلَّ مَشَارِقٍ۔ میں نجم مبتدا نکرہ ہے اور قد اَضَاءٌ خبر اور یہ جملہ سرینا کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہے (۷) نکرہ جب کہ اذا مفاجات کے بعد واقع ہو جیسے حَبَشُكٌ فِي الْوَعْيِ يَرْدِيْ حُرُودًا اِذَا خَوَّرَ لَدَيْكَ نَقَلْتُ سَحْقًا میں اِذَا اَبْرَأَسَ مفاجات ہے اور خَوَّرٌ بمعنی بزدل مبتدا نکرہ ہے لَدَيْكَ اس کی خبر ہے۔

قولہ قولہ تعالیٰ۔ اس تقدیر عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے انسان کا نہیں جو تھی مثال کے علاوہ باقی چار مثالوں میں قول کو کاف خطاب واحد کی طرف مضاف کیا گیا ہے جس سے یہ اشارہ ہے کہ وہ انسان کا کلام ہے جس کا مخاطب کوئی بھی ایک آدمی ہو سکتا ہے لیکن چوتھی مثال میں قول کو ضمیر جمع غائب کی طرف اس لئے مضاف کیا گیا کہ وہ محاورہ ہے تمام اہل عرب کا۔

بیانئے ولعبد مومن۔ یہ مثال ہے صفت سے تخصیص کی لیکن وہ عام ہے کہ صفت مختصہ ملفوظا ہے یا مقدر یا مبتدا کے معنی سے استفادہ ہے اول جیسے مثال مذکور میں عبد مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور صفت مومن کے ساتھ موصوف ہو گیا ہے دوم جیسے السَّمْنُ مَنَوَالٌ بِدَرْہِمٍ میں مَنَوَالٌ مبتدا ہے جو نکرہ ہے اس کی صفت منہ مقدم ہے سوم جیسے رَجُلٌ قَائِمٌ میں رَجُلٌ مبتدا ہے جو نکرہ ہے لیکن رَجُلٌ بمعنی رَجُلٌ صغیر ہے جو مبتدا کے معنی سے استفادہ ہے۔

وَمَثَلُ قَوْلِهِ أَرَأَيْتُمْ فِي الدَّارِ أَمْرًا مَرَأًةً فَإِنَّ الشَّكْلَ بِهَذَا الْكَلَامِ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَهُمَا فِي الدَّارِ
فَيَسْأَلُ الْمَخَاطَبَ عَنْ تَعْيِينِهِ فَكَانَتْ قَالَتْ أَيْ مِنَ الْأَمْرَيْنِ الْمَعْلُومِ كَوْنِ أَحَدِهِمَا فِي الدَّارِ كَأَنَّ
فِيهَا فِكْلٌ وَاحِدٌ مِنْهُمَا تَخْصُصُ بِهَذَا الصِّفَةِ فَجَعَلَ رَجُلٌ مُبْتَدَأً وَفِي الدَّارِ خَبْرٌ

ترجمہ: — (اور) جیسے آپ کا قول (ا رجل في الدار امرأۃ) اس لئے کہ جو اس کلام کے ساتھ
کلام کرنے والا ہے وہ اس امر کو جانتا ہے کہ مرد و عورت میں سے ایک گھر میں موجود ہے پس وہ مخاطب سے اس ایک
کے تعین کا سوال کرتا ہے گویا تکلم نے کہا کہ ان دو مردوں میں سے کہ جن میں سے کسی ایک کا گھر میں ہونا معلوم ہے
کونسا ہے، پس مرد و عورت میں سے ہر ایک اس صفت کی وجہ سے مخصوص ہو گیا تو رجل کو مبتدا بنا یا گیا اور فی
الدار کو اس کی خبر۔

تشریح: — بیانہ الرجل في الدار۔ یہ مثال ہے علم تکلم سے تخصیص کی جب کہ مخاطب کے علم پر کوئی لفظ
وال ہو۔ کیونکہ اس میں رجل مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور امرأۃ اس پر معطوف ہے اور فی الدار خبر ہے اس کی۔ پس
مبتدا اگرچہ نکرہ ہے لیکن تکلم کو یہ معلوم ہے کہ مرد و عورت میں سے کوئی ایک گھر میں ضرور موجود ہے سوال کر کے
صرف اس کے تعین کو طلب کرنا چاہتا ہے کیونکہ ہمزہ اور أم سے اسی وقت سوال کیا جاتا ہے جب کہ بلا تعین کسی
ایک کے لئے خبر ثابت ہونے کا علم ثابت ہو اور مخاطب سے صرف تعین طلب کیا جائے۔

وَمَثَلُ قَوْلِهِ مَا أَحَدٌ خَيْرٌ مِنْكَ فَإِنَّ النُّكْرَةَ فِيهَا وَقَعَتْ فِي حَيْزِ النَّفْيِ فَاذَتْ عُمُومُ الْأَفْرَادِ وَشُمُولُهَا
فَتَعَيَّنَتْ وَتَخَصَّصَتْ فَإِنَّهُ لَا تَعَدُّ دَنَى جَمِيعِ الْأَفْرَادِ بَلْ هُوَ أَمْرٌ وَاحِدٌ وَكَذَا كُلُّ نُّكْرَةٍ فِي الْأَشْيَاءِ قُصِدَ
بِهَا الْعُمُومُ نَحْوُ تَمْرَةٍ خَيْرٌ مِنْ جُرَادَةٍ

ترجمہ: — (اور) جیسے آپ کا قول (ما احدٌ خیرٌ منک) کیونکہ اس جملہ میں نکرہ تحت نفی واقع ہوا تو اس
نے افراد کے عموم و شمول کا فائدہ دیا پس نکرہ متعین و مخصوص ہو گیا اس لئے کہ نکرہ کے تمام افراد میں کوئی تعدد
نہیں بلکہ وہ امر واحد ہے اسی طرح ہر نکرہ مبتدا واقع ہو سکتا ہے جو اثبات میں واقع ہو اور نکرہ سے مقصود
عموم ہو جیسے تمرة خیر من جرادة

تشریح: — بیانہ ما احدث خیر۔ یہ مثال ہے استغراق و عموم سے تخصیص کی کیونکہ اس میں احدث مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور نکرہ جب تحت نفی واقع ہو تو استغراق و عموم مستفاد ہوتا ہے جس سے اسم اگرچہ نکرہ ہوتا ہے لیکن مخصوص ہو جاتا ہے کیونکہ تمام افراد کا مجموعہ چند نہیں بلکہ ایک ہی ہوتا ہے خیال رہے کہ یہ مثال بنی تیم کے مسلک پر ہے جو ما مشابہ بلیس کو عامل نہیں مانتے پس اس میں احدث مبتدا ہوا جس کا عامل ابتداء ہے اسی وجہ سے خیر منصوب نہیں ہے اس لئے کہ ما مشابہ بلیس اگر عامل ہوتا تو وہ خبر کو نصب دیتا جیسے ما زید قائما میں نصب دیا ہے۔

قولہ عموم الافراد۔ عموم افراد کے دو معنی ہیں ایک استغراق و دوسرا تکثیر افراد۔ عموم بتقدیر دوم وجہ تخصیص نہیں ہوتا البتہ بتقدیر اول ممکن ہے کیونکہ تمام افراد کے مجموعہ کا فرد ایک ہی ہوتا ہے متعدد نہیں مثلاً انسان عام ہے کہ اس کے افراد کثیر ہیں۔ زید، بکر، خالد اور تمام افراد انسانی کا مجموعہ بھی انسان کا ایک فرد ہے پس انسان سے جس طرح زید خاص ہے اسی طرح بکر خالد اور تمام افراد انسانی کا مجموعہ بھی خاص ہے۔

قولہ کذا کل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ استغراق و عموم سے تخصیص کیا نکرہ تحت نفی کیساتھ خاص ہے؟ جواب یہ کہ نہیں بلکہ عام ہے کہ کبھی اثبات میں بھی استغراق و عموم سے نکرہ میں تخصیص ہوتی ہے جیسے تمرۃ خیر من جرادة کا معنی ہے کل تمرۃ خیر من کل جرادة واقعہ یہ ہے کہ اہل حص کی ایک جماعت نے حالت احرام میں چند ٹڈیوں کو قتل کر دیا حضرت کعب اجار سے دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ ٹڈی کے عوض اگر ایک ایک چھو بار صدقہ کر دیا جائے تو جائز ہے۔

وَمَنْ قَوْلِهِ شَرُّهُ ذَانَابٌ تَخَصُّصٌ بِمَا تَخَصُّصُ بِهِ الْفَاعِلُ لَشَبَهٍ بِهِ إِذَا يَتَعَمَلُ فِي مَوْضِعٍ مَا
أَمَّا ذَانَابٌ الْأَشْرُومَا تَخَصُّصٌ بِهِ الْفَاعِلُ قَبْلَ ذِكْرِهُ هُوَ صَحْلَةٌ كَوْنُهُ مُكْرَمًا عَلَيْهِ بِمَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ
فَانْتَبَهَتْ إِذَا قُلْتُ قَامَ عَلَيْهِ مِنْهُ أَنْ مَا يَذْكُرُ بَعْدَ الْأَمْرِ يَصْغُ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِ بِالْقِيَامِ فَإِذَا قُلْتُ رَجُلٌ
نَهَرُ فِي تَوَرُّهُ رَجُلٌ مَوْصُوفٌ بِصَحْلَةٍ الْحُكْمُ عَلَيْهِ بِالْقِيَامِ

ترجمہ: — (اور) جسے اہل عرب کا قول ہے (شَرُّهُ ذَانَابٌ) اس لئے کہ شَرُّ اس معنی سے خصوصیت پایا ہے جس سے فاعل خصوصیت پاتا ہے کیونکہ شَرُّ فاعل کے مشابہ ہے اس لئے کہ وہ ما احدث ذاناب الا شَرُّ

کی جگہ پر مستعمل ہوتا ہے اور فاعل ذکر سے پہلے جس معنی سے خاص ہوتا ہے وہ اس کے محکوم علیہ کا فعل کے لئے صحیح ہوتا ہے جو اس کی طرف منہ ہوتا ہے پس جب آپ کہیں گے رجلٌ تو وہ ایسے رجل کی منزل میں ہوگا جو اس پر قیام کیا تھا حکم لگانے کی صحت کیساتھ موصوف ہے ۔

تشریح:۔ بیانئے شراہر ذاناہ۔ یہ مثال ہے فاعل سے مشابہ ہونے کے باعث فاعل کے مخصص سے تخصیص کی جس کی توضیح دو امر کی تمہید پر موقوف ہے ایک یہ کہ فاعل کا مخصص کیا ہے دوسرا یہ کہ مبتدا فاعل سے مشابہ ہوتا ہے اول کو شارح نے مابہ تخصیص سے بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ کہ فاعل مذکور ہونے سے پہلے ہی اس میں فعل مذکور کے محکوم علیہ بننے کی صلاحیت ہوتی ہے چنانچہ جب کہا جائے قام تو یہ معلوم ہوگا کہ اس کے بعد وہ چیز مذکور ہوگی جس کے اندر قائم ہونے کی صلاحیت ہے پس جب اس کے بعد رجل کہا جائے تو یہ معنی پیدا ہوگا رجلٌ صالحٌ للقیام پس فاعل میں فعل مذکور کا محکوم علیہ بننے کی صلاحیت فاعل کا مخصص ہے دوسرے امر کو شارح نے تشبیہ سے بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ کہ جو مبتدا اصل میں فاعل لفظی یا معنوی ہو وہ مبتدا فاعل کے مشابہ ہوتا ہے پس شراہر ذاناہ اصل میں اہر ذاناہ شراہر تھا جملہ فعلیہ میں اہر کا فاعل لفظی ضمیر ہو ہے جو اس میں مستتر ہے اور شراہر اس کا بدل ہے اور فاعل بدل کو فاعل معنوی کہا جاتا ہے پھر مصر کے لئے شر کو مقدم کر دیا گیا تو شراہر ذاناہ ہوا پس اس میں جو مبتدا ہے وہ اصل میں فاعل معنوی تھا تو اس کا مخصص بھی وہی ہے جو فاعل کا مخصص ہے تو اس کا معنی یہ ہوا شراہر صالحٌ للاہرار اہر

ذاناہ

قولہ اذیتعمل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصر کے لئے تقدیم پر کیا قسریہ ہے بہ جواب یہ کہ اس پر قسریہ شراہر ذاناہ کا ما اہر ذاناہ الا شراہر کی جگہ پر مستعمل ہوتا ہے ۔

واعلم ان المهر للكلب بالنباح المعتاد وقد يكون خيراً كما اذا كان محبباً مثلاً وقد يكون شراً كما اذا كان محبباً عدو والمهر له نباح غير معتاد يتشائم به فيكون شراً لا خيراً فعلى الاول يصح القصص بالنسبة الى الخير فمعناه شراً لا خيراً ذاناہ وعلى الثاني لا يصح فيقتدر وصف حتى يصح القصص فيكون المعنى شراً عظيماً لا خيراً اہر ذاناہ وهذا مثل يضرب لرجل قوي اذ ركه العجز في حادثة

ترجمہ: — اور معلوم کیجئے کہ کتنا کو عادی بھونک سے بھونکانے والا کبھی خیر ہوتا ہے جیسے جب کہ کسی دوست کا آنا ہو اور کبھی شر ہوتا ہے جیسے جب کہ کسی دشمن کا آنا ہو اور کتنا کو بھونکانے والا غیر عادی بھونک ہو تو اس سے بدفالی لی جاتی ہے پس وہ شر ہو گا خیر نہیں لہذا ہر تقدیر اول قصر بہ نسبت خیر درست ہو گا پس اس کا معنی ہے شر لا خیر اہر ذانا پ اور ہر تقدیر دوم قصر صحیح نہیں تو وصف مقدر مانا جائے گا پس معنی ہو گا شر عظیم لا حقیر اہر ذانا پ۔ اور یہ مثل کہاوت ہے جو ایسے مرد کے لئے بیان کیا جاتا ہے جس کو غم نے کسی حادثہ میں پالیا ہو۔

تشریح: — قولہ واعلم ان المہر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کتنا کو بھونکانے والا صرف ایک شری ہے حالانکہ حصر کی ضرورت عموم میں پیش آتی ہے جواب یہ کہ کتنا کبھی عادی بھونکتا ہے اور کبھی غیر عادی۔ عادی بھونکانے والا جس طرح شر ہوتا ہے اسی طرح خیر بھی اول مثلاً جب کہ کسی دشمن کی آمد ہو اور دوم مثلاً جب کہ کسی دوست کی آمد ہو پس اس تقدیر پر مثال مذکور کا معنی ہو گا شر لا خیر اہر ذانا پ الیہ غیر عادی بھونکانے والا شری ہوتا ہے لیکن اس تقدیر پر شر کے اوپر تو یہیں برائے تعظیم ہوگی پس مثال مذکور کا معنی ہو گا شر عظیم لا حقیر اہر ذانا پ۔ یہ کہاوت ہے ایسے قوی مرد کے لئے جو کسی حادثہ میں پھنس کر عاجز ہو جائے تو وہ حادثہ بمنزلہ شر ہو اور قوی مرد بمنزلہ ذانا پ یعنی کتا۔ ناب نعت میں دندانچ پیشیں کو کہتے ہیں لیکن یہاں ذانا پ سے مراد کتا ہے۔

وَمِثْلُ قَوْلِكَ فِي الدَّارِ رَجُلٌ لِّتَخَصُّصِ بَقَدِيمِ الْخَبَرِ لِأَنَّهُ إِذَا قِيلَ فِي الدَّارِ عَلِمَ أَنَّ مَا يَذْكُرُ
بَعْدَ مَا مَوْصُوفٌ بِصِفَةٍ اسْتَقْرَارًا فِي الدَّارِ فَهُوَ فِي قَوْلِهِ التَّخَصُّصِ بِالصِّفَةِ

ترجمہ: — اور اے جیسے آپ کا قول (فی الدار رجل) اس لئے کہ رجل تقدیم خبر کی وجہ سے خاص ہو گیا ہے کیونکہ جب فی الدار کہا جائے تو معلوم ہو جائیگا کہ اس کے بعد جو مذکور ہو گا دار میں استقرار کی صحت کے ساتھ موصوف ہو گا پس یہ تخصیص بالصفت کے حکم میں ہے۔

تشریح: — بیانہ فی الدار رجل۔ یہ مثال ہے خبر کی تقدیم سے تخصیص کی کیونکہ اس میں رجل مبتدا ہے جو نکرہ ہے لیکن جب فی الدار کہا گیا تو معلوم ہو گیا کہ اس کے بعد جو چیز بیان کی جائے گی اس میں مستغرق فی الدار ہونے کی صلاحیت ہے پس فی الدار رجل کا معنی ہو ار رجل فیہ صلاحیت الاستقرار فی الدار

وَمِنْ قَوْلِهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ لِتَخَصُّصِهِ بِالنَّبِيَّةِ إِلَى الْمُتَكَلِّمِ إِذَا أَصْلُهُ سَلَّمَ سَلَاماً عَلَيْكَ فَحُذِنَ فِي الْفِعْلِ وَعُدِلَ إِلَى الرَّفْعِ لِقَصْدِ الدَّوَامِ وَالِاسْتِمْرَارِ فَكَانَتْ قَالَهُ سَلَامٌ عَلَى أَيْ سَلَامٌ مِنْ قَبْلِ عَلَيْكَ

ترجمہ:۔۔۔ اور جیسے آپ کے قول (سلام علیک) اس لئے کہ نسبت بسوئے مکمل کی وجہ سے خاص ہو گیا ہے کیونکہ اس کی اصل سَلَّمَ سَلَاماً عَلَيْكَ ہے پس فعل کو حذف کیا گیا اور قصد دوام و استمرار کی وجہ سے رفع کی طرف عدول کیا گیا گویا مکمل نے کہا سلامی یعنی سلام من قبل علیک
تشریح:۔۔۔ بیانہ سلام علیک۔۔۔ یہ مثال ہے فعل مقدر کے فاعل کی طرف نسبت سے تفصیل کی کیونکہ اس میں سلام مبتدا ہے جو نکرہ ہے جو فعل شخص کے فاعل کی طرف نسبت سے مخصوص ہو گیا ہے اس لئے کہ اس جملہ کی اصل ہے سَلَّمَ سَلَاماً عَلَيْكَ مفعول مطلق کا فاعل چونکہ وہی ہے جو سَلَّمَ کا فاعل ہے اس لئے اختصار کی وجہ سے فعل کو حذف کر دیا گیا تو سلاماً عَلَيْكَ باقی رہ گیا پھر دوام و استمرار پر دلالت کرنے کے لئے نصب کو دور کر کے رفع دیا گیا کیونکہ نصب حذف فعل پر دال ہے اور فعل حدوث پر دال ہے جو مقام دعار کے غیر مناسب ہے پس سلام علیک ہو گیا لیکن سلام چونکہ فعل مقدر سَلَّمَ کے فاعل کے طرف منسوب ہے اس لئے سلام علیک گویا سلامی علیک ہے۔

هَذَا أَهْوَالُ الْمَشْهُورِ نِيَابِينَ النُّجَاةِ وَقَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْهُمْ مَذَارُ مَحَلَّةِ الْإِخْبَارِ عَنِ النُّكْرَةِ عَلَى الْفَائِدَةِ لَا عَلَى مَا ذَكَرُوا مِنْ التَّخَصُّصَاتِ الَّتِي يَحْتَاجُ فِي تَوْجِيهِهَا تَهَاتُ إِلَى هَذِهِ التَّكْلُفَاتِ الرُّكْبِيَّةِ الْوَاهِنَةِ فَعَلَى هَذَا أَيْجُوزُ أَنْ يُقَالَ كَوَيْبُ الْقَضِ السَّاعَةِ لِحُصُولِ الْفَائِدَةِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ سَاجِلٌ قَائِمٌ لِعَدَمِهِ وَهَذَا الْقَوْلُ أَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ

ترجمہ:۔۔۔ یہی مذکور نحو یوں کے درمیان مشہور ہے اور بعض محققین نے نحو یوں میں سے کہا کہ نکرہ سے اخبار کی صحت کا مدار فائدہ پر ہے اُن تخصیصات پر نہیں کہ جن کو نحو یوں نے بیان کیا ہے جن کی توجیہات بیان کرنے میں ان کمزور تکلفات کی حاجت پیش آتی ہے پس اس تقدیر پر جائز ہے کو کبے انقض الساعۃ کہنا کیونکہ اس سے فائدہ حاصل ہے اور راجل قائم کہنا جائز نہیں کہ اس سے فائدہ حاصل نہیں اور یہ

قول درستگی سے زیادہ قریب ہے

تشریح: — قولہ ہذا ہوا مشہور۔ یعنی مبتدا کے وجوہ تخصیص میں سے جو مذکور ہوا۔ جمہور کے نزدیک یہی مشہور ہے لیکن محققین مثلاً امام ابن الدیان نے نکرہ کے مبتدا ہونے کی صحت کا مدار تخصیص کو نہیں بلکہ فائدہ کے حصول کو قرار دیا ہے کہ اگر مخاطب کو پہلے سے نسبت کا علم حاصل نہیں ہے تو اخبار درست ہے اگرچہ مبتدا نکرہ محضہ ہی کیوں نہ ہو اور اگر اس کو علم ہے تو اخبار درست نہیں اگرچہ مبتدا معرفہ ہی کیوں نہ ہو پس کوکب انقض الساعۃ میں کوکب کا مبتدا ہونا درست ہے اگرچہ وہ نکرہ محضہ ہے کیونکہ اس سے فائدہ حاصل ہے اور زید شئی میں زید کا مبتدا ہونا درست نہیں ہے اگرچہ وہ معرفہ ہے کیونکہ زید کا شئی ہونا ہر کسی کو معلوم ہے اسی طرح رجل قائم میں رجل بھی مبتدا نہیں ہوگا کیونکہ ہر کسی کو یہ معلوم ہے کہ عالم میں ہر فرد قائم ہے۔

قولہ و ہذا القول۔ امام ابن دیان کا یہ قول درستگی سے زیادہ قریب اس لئے ہے کہ استقالات ان کے مسلک کے زیادہ مطابق ہیں قرآن کریم میں ہے دُجُوۃٌ یَوْمَئِذٍ نَّاظِرَةٌ۔ اس میں دُجُوۃٌ مبتدا ہے جو نکرہ محضہ ہے اور ناظرۃ اس کی خبر ہے اور یَوْمَئِذٍ اس کا مفعول فیہ مقدم دوسری جگہ ارشاد ہے یوم لنا دیوم علینا۔ دونوں جگہ یوم مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور لنا پہلے کی خبر ہے اور علینا دوسرے کی خبر ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو امام یوسف اور جمہور نحوات کے درمیان اختلاف ہی نہیں ہے کیونکہ امام کا قول بلحاظ ان اشخاص کے ہے جو فائدہ و نقصان کے مادوں کے درمیان امتیاز رکھتے ہیں اور جمہور نحوات کے درمیان بلحاظ مبتدئین ہیں جو فائدہ و نقصان کے مادوں کے درمیان امتیاز نہیں رکھتے اس لئے انکی سمجھ کے مطابق تخصیصات مذکورہ کو بیان کیا گیا۔

وَلَسَّ كَانَ الْخَبْرُ الْمَعْرُوفُ فِيمَا سَبَقَ مُخْتَصَبًا بِالْمَفْرَدِ لَكُونِهِ تَمَاضِيًا لِلْإِسْمِ فَلَمْ يَكُنِ الْجُمْلَةُ دَاخِلَةً فِيهِ أَمَّا أَنْ يَشِيرَ إِلَى أَنَّ خَبْرَ الْمُبْتَدَأِ قَدْ يَقَعُ جُمْلَةً أَيْضًا فَقَالَ وَالْخَبْرُ قَدْ يَكُونُ جُمْلَةً أَسْمِيَّةً مِثْلُ زَيْدٌ أَبُوكَ قَائِمٌ وَفَعْلِيَّةً مِثْلُ زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوكَ وَلَمْ يَذْكُرِ الظَّرْفِيَّةَ لِأَنَّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى الْفَعْلِيَّةِ

ترجمہ: — اور جب کہ خبر جس کی تعریف ماضی میں کی گئی مفرد کے ساتھ مختص ہے کیونکہ مفرد اسم کی

قسم ہے پس جملہ اس میں داخلہ ہوا تو مصنف نے اس امر کی طرف اشارہ کرنے کا ارادہ فرمایا کہ مبتدا کی خبر کبھی جملہ بھی واقع ہوتی ہے پس مصنف نے فرمایا (اور خبر کبھی جملہ) اسمیہ رہوتی ہے جیسے زید ابوہ قائم اور فعلیہ ہوتی ہے جیسے زید قائم ابوہ) جملہ ظرفیہ کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ وہ جملہ فعلیہ کی طرف راجع ہے۔
تشریح: قولہ ولما کان۔ یہ تمہید ہے تن میں آنے والی عبارت کی جس کا حاصل یہ کہ ماقبل میں خبر کی جو تعریف گذر چکی ہے وہ مفرد کیساتھ خاص ہے کیونکہ وہ اسم کی قسم ہے اور اسم مفرد ہوتا ہے کیونکہ وہ کلمہ کی قسم ہے جو مفرد کے ساتھ خاص ہے پس اس میں جملہ داخل نہیں اس لئے مصنف نے فرمایا کہ خبر گرچہ بکثرت مفرد ہوتی ہے لیکن کبھی وہ جملہ بھی ہوتی ہے کیونکہ وہ بھی مفرد کی طرح حکم کا افادہ کرتا ہے جملہ عام ہے کہ وہ اسمیہ ہو جیسے زید ابوہ قائم میں ابوہ قائم یا فعلیہ ہو جیسے زید قائم ابوہ میں قائم ابوہ
قولہ ولما یذکر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خبر جس طرح جملہ اسمیہ و فعلیہ ہوتی ہے اسی طرح ظرفیہ بھی تو ماقبل کے ظرفیہ کی مثال کو کیوں چھوڑ دیا؟ جواب یہ کہ جملہ ظرفیہ حقیقتہً جملہ فعلیہ ہی کی طرف رجوع کرتا ہے یعنی ظرف فعل کے قائم مقام ہوتا ہے اسی لئے وہ فاعل کو رفع کرتا ہے جیسے فی دارہ زید میں جو ظرف ہے وہ استقر فعل مقدر کے قائم مقام ہو کر زید کو رفع کرتا ہے پس جملہ ظرفیہ فعلیہ میں داخل ہوا۔ یہی حال جملہ شرطیہ کا بھی ہے کہ اس کی جہزا اگرچہ جملہ فعلیہ ہو تو وہ جملہ فعلیہ میں داخل ہے اور اگر جہزا جملہ اسمیہ ہو تو وہ جملہ اسمیہ میں داخل ہے اس لئے کہ نحو یوں کے نزدیک صرف جہزا ہی کلام ہے شرط و جہزا کا مجموعہ نہیں۔

وَاِذَا كَانَ الْخَبْرُ جُمْلَةً وَالْجُمْلَةُ مُسْتَقْلِلَةٌ بِنَفْسِهَا لَا تَقْتَضِي الْاِسْمَ تَبَاطُ بِغَيْرِهَا فَلَا بُدَّ فِي الْجُمْلَةِ الْوَاقِعَةِ خَبْرًا عَنِ الْمَبْدَأِ مِنْ عَائِدٍ يَرْبُطُهَا بِهِ وَذَلِكَ الْعَائِدُ اِمَّا ضَمِيرٌ كَمَا فِي الْمَثَالَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ اَوْ غَيْرُهُ كَاللَّامِ فِي نَعْمَ الرَّجُلُ فَمَزِيدٌ اَوْ مَوْضِعُ الْمَظْهَرِ مَوْضِعُ الْمَضْمَرِ فِي نَحْوِ الْحَاقَّةِ مَا الْحَاقَّةُ اَوْ كَوْنُ الْخَبْرِ تَفْسِيرًا لِلْمَبْدَأِ اَوْ نَحْوِ قَوْلِ هُوَ اللهُ اَحَدٌ

توجہ: اور جب خبر جملہ ہو اور جملہ مستقل بنفسہا ہو جو خبر کے ساتھ ارتباط کا تقاضہ نہیں کرتا پس ضروری ہے جملہ میں جو مبتدا سے خبر واقع ہوتا ہے رعائد کا ہونا جو جملہ کو مبتدا کے ساتھ مربوط کر کے اور یہ عائد آیا ضمیر ہو گا جیسا کہ مذکورہ دونوں مثالوں میں ہے یا غیر ضمیر ہو جیسے لام نعم الرجل زید میں یا

اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ رکھا جائے جیسے الحاقۃ ما الحاقۃ جیسی ترکیب میں یا خبر کا مبتدا کی تفسیر ہونا جیسے قل هو اللہ احد۔

تشریح۔ قولہ واذا کان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خبر جب جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا کیوں ضروری ہے؟ جواب یہ کہ جملہ افادہ حکم میں مستقل ہوتا ہے کیونکہ مخاطب کو فائدہ پہنچانے میں کسی دوسرے کا محتاج نہیں اس لئے کہ اس میں ایک مسند الیہ ہوتا ہے جو محل فائدہ ہوتا ہے اور دوسرا مسند ہوتا ہے جو محل فائدہ ہوتا ہے پس اگر اس میں رابطہ نہ ہو تو مبتدا کے ساتھ مرتبہ نہ ہو گا اور مبتدا کا ذکر لغو ہو جائیگا اس لئے جملہ میں رابطہ ضروری ہے جس کو متن میں عائد سے تعبیر کیا گیا ہے۔

بیانہ فلا بد۔ اس میں فانی ہے جس سے پہلے شرط مقدر ہوتی ہے لا برائے نفی جنس ہے جس کا اسم بد بمعنی مصدر ہے اور من جانہ اس کا متعلق نہیں ورنہ بد کا منصوب ہونا لازم آئیگا کیونکہ وہ اس تقدیر پر مشابہ مضاف ہو جائیگا اور لائے نفی جنس کا اسم جب مشابہ مضاف ہو تو منصوب ہوتا ہے حالانکہ یہ مفتوح ہے پس وہ ظرف مستقر ہے جو مقدر کے ساتھ لاحق ہو کر خبر واقع ہے

قولہ وذلك العائد۔ عائد چار طرح کا ہوتا ہے جن میں سے ایک ضمیر ہے جو بکثرت واقع ہوتی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا دونوں مثالوں میں موجود ہے باقی تین ضمیر کے علاوہ ہیں (۱) لام جیسے نعم الرجل زید میں نعم الرجل خبر مقدم جملہ ہے جس میں رجل کے اوپر لام عائد ہے (۲) مظهر جو مضمیر کی جگہ واقع ہو جیسے الحاقۃ ما الحاقۃ میں ما الحاقۃ جملہ ہے رما استفہامید مبتدا ہے اور الحاقۃ خبر ہے جس میں الحاقۃ ہی کی جگہ پر واقع ہے اور یہ الباعظمت کو ظاہر کرنے کے لئے کیا جاتا ہے اور وہ یہاں قیامت کے دن عظمت کو بتانا مقصود ہے (۳) خبر میں مبتدا کی تفسیر واقع ہو جیسے قل هو اللہ احد میں اللہ احد جملہ ہے جس میں اسم جملہ ہو مبتدا کی تفسیر واقع ہے۔

وقد یحذف العائد اذا کان ضمیراً لقیام قرینۃ نحو البر الکربستین درہماً والسنن منوان بدرہم اکی الکرمۃ ومنوان منہ بقرینۃ ان باع البر والسنن لایسر غیرہما

ترجمہ : — (اور کبھی حذف کیا جاتا ہے) عائد جب کہ ضمیر ہو قیام قرینہ کے وقت جیسے البر الکربستین درہماً اور السنن منوان بدرہم یعنی الکرمۃ منہ ومنوان منہ اس قرینہ سے کہ گہیوں اور گہی کا بیع کرنے والا ان کے علاوہ کا بھاد نہیں کرے گا

اس میں اسم فاعل مقدر مانا جائے جیسا کہ وہ اقل کا مذہب ہے اور وہ کو فین ہیں پس اس وقت وہ مفرد ہو جائے گا۔

تشریح: — بیان اللہ و ماقع۔ خبر اگر ظرف ہو تو بصر میں اس سے قبل فعل مقدر مانتے ہیں اور کو فین اسم فاعل پس زید فی الدار میں فی الدار سے قبل بصر یوں کے نزدیک ثبت یا مثبت مقدر ہو گا تو وہ جملہ ہو جائیگا اور کو فین کے نزدیک ثابت مقدر ہو گا پس وہ مفرد ہو جائیگا اس مقام پر ایک اختلاف یہ ہے کہ خبر صرف مقدر ہے یا صرف ظرف ہے یا دونوں کا مجموعہ پہلا مذہب ابن کیسان کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مقدر اصل ہے اس لئے کہ وہ عامل ہے اور ظرف اس کی تید ہے اعتبار اصل کا ہوتا ہے دوسرا مذہب بصر یوں اور ابن جنی کا ہے جو اعتبار ظاہر کا کرتے ہیں کہ مقام خبر میں مذکور صرف ظرف ہے تیسرا مذہب امام ابن الہمام اور علامہ رضی کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مقصود چونکہ دونوں پر موقوف ہے اس لئے خبر دونوں کا مجموعہ ہوگی۔

قولہ ائی الخبر۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں ما اسم موصول بمعنی الذی ہے لیکن مؤخر کے حذف کیساتھ یعنی النجر الذی اور ظرف سے مراد عام ہے کہ ظرف زمان ہو جیسے القیام لیلة القدر یا ظرف مکان ہو جیسے زید خلفک یا جار و مجرور ہو جیسے بکر فی الدار کہ اسطلاح میں فی الدار کو بھی ظرف کہا جاتا ہے کیونکہ ظرف سے یہاں مراد بطریق عموم مجاز ما یتحتاج الی المتعلق ہے اور ظاہر ہے ظرف زمان و مکان کی طرح جار و مجرور بھی متعلق کا محتاج ہیں پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں ایک ظرف لغو اور دوسری ظرف مستقر۔ ظرف لغو اس ظرف کو کہتے ہیں جس کا عامل یعنی متعلق مذکور ہو وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ ظرف عمل سے خالی ہو کر لغو ہو جاتا ہے اور ظرف مستقر اس ظرف کو کہتے ہیں جس کا عامل یعنی متعلق محذوف ہو وجہ تسمیہ یہ ہے کہ عامل محذوف کی ضمیر مستتر منتقل ہو کر اس میں آجاتی ہے تو ظرف اس کے لئے مستقر یعنی جائے قرار ہوتا ہے پس اس صورت میں زید فی الدار کی ترکیب یہ ہوتی کہ زید مبتدا ہے اور فی حرف جار ال حرف تعریف دار مجرور جار اپنے مجرور سے مل کر ظرف اس میں ہو ضمیر مستر اس کا فاعل ظرف اپنے فاعل سے مل کر جملہ ظرفیہ ہو کر خبر۔ مبتدا اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوا یا وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ ظرف عامل محذوف کے قائم مقام ہوتا ہے تو یہ ظرف عامل کی جگہ پر مستقر ہوتا ہے پس اس صورت میں مستقر قاف کے کسر کے ساتھ اسم فاعل ہے اور پہلی صورت میں قاف کے فتح کیساتھ مستقر اسم ظرف ہے۔

بیانہ فالاکثر۔ اس کے بعد من النحاة کی تقدیر ہے یہ اشارہ ہے کہ الاکثر میں لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد اکثر نحویین ہیں اور اکثر نحویین سے مراد بصری نحویین ہیں لیکن اس کو بطور اختصار یوں نہیں لکھا کہ فالاکثر من البصریین اس کی بوجہ غالباً یہ دم ہے کہ بصریین پر من براہے تبعیض ہے جب کہ یہاں مراد تمام بصریین

ہیں۔

بیانہ انتہ۔ لفظ علی کو ماشیہ عبد الغفور نے ماتن کا قول شمار کیا ہے لیکن ماشیہ عبد الرحمن نے اس کو شارح کا بیان کیا ہے پس اس تقدیر پر جواب ہوگا اس سوال کا کہ الاکثر مبتدا ہے اور اندہ مقدّر اس کی خبر ہے لیکن یہ اس پر محمول نہیں جب کہ خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے جواب یہ کہ انتہ مقدّر سے پہلے علی محذوف ہے پس معنی یہ ہوگا کہ اکثر نحوی اس امر پر متفق ہیں کہ خبر جو ظرف ہے وہ جملہ کے ساتھ مودل ہوگی اور ای الخیر الواقع سے محض ضمیر منصوب کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے۔

قولہ آئی مودل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مقدّر محمول ہے ان کے اسم پر جو ظرف ہے حالانکہ یہ درست نہیں اس لئے کہ خبر جو ظرف ہے وہ مذکور ہوتا ہے مقدّر نہیں۔ جواب یہ کہ مقدّر سے یہاں مراد مودل ہے یعنی مقدّر سے مراد وہ نہیں جو مذکور کے مقابل ہوتا ہے بلکہ وہ ہے جو ظاہر کے خلاف ہو ذکر خاص فارادۃ عام کے قبیل سے کیونکہ مودل جو خلاف ظاہر کہتے ہیں وہ مقدّر سے عام ہوتا ہے۔

قولہ بتقدیر الفعل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ظرف مفرد ہوتا ہے اس کو جملہ کیسے کہا گیا؟ جواب یہ کہ ظرف کو جملہ تقدیر فعل کا وجہ ہے کہا گیا ہے کہ اس سے قبل جب فعل مقدّر ہوگا تو اس میں فاعل کی ضمیر مستتر ہوگی فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ ہو جائیگا لیکن جب اس سے قبل اسم فاعل مقدّر ہوگا جیسا کہ وہ نحو یوں کا مذہب ہے تو جملہ نہیں بلکہ شبہ جملہ ہوگا اس کی نسبت تام نہیں ہوتی۔

ووجه الاکثر ان الطرف لا بد له من متعلق عامل فيه والاصل في العمل هو الفعل فاذا وجب التقدير فالاصل اولی وجه الاقل انتہ خبر والاصل في الخبر الافراد

توجہ:۔ اور اکثر یعنی بمریوں کی دلیل یہ ہے کہ ظرف کے لئے ایسے متعلق ہانفع کا ہونا ضروری ہے جو اس میں عامل ہو اور عمل میں اصل ظرف فعل ہے پس جب تقدیر واجب ہوئی تو اصل اولی ہوا۔ اور اقل کی دلیل یہ ہے کہ وہ خبر ہے اور خبر میں اصل مفرد ہوتا ہے۔

تشریح:۔ قولہ وجہ الاکثر۔ ظرف سے قبل عامل کے مقدم ماننے میں سب کا اتفاق ہے لیکن بمریوں نے فعل کو مقدم مانا ہے اور کو فیوں نے اسم فاعل کو بمریوں کی دلیل یہ ہے کہ ظرف کے لئے ایک عامل کا ہونا ضروری ہے جو اس کا متعلق ہو سکے اور عمل میں اصل چونکہ فعل ہے اس لئے فعل کو مقدم مانا گیا اور ہر فعل کے لئے فاعل کا

ہے جس کی تقدیم مبتدا پر ضروری ہے کیونکہ وہ استفہام کے معنی کو متضمن ہے
تشریح: — قولہ **فَإِنْ مَنَّ**۔ مثال میں ایک دوسرا احتمال بھی ممکن ہے جیسا کہ آگے مذکور ہے لیکن جو
احتمال مثل لڑکے مطابق ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں **مَنَّ** مبتدا ہے جو شتمل ہے معنی استفہام پر جس کے لئے
صدر کلام ضروری ہوتا ہے کیونکہ اس کا معنی **هَذَا ابولہ** **أَمْ ذَاک** ہے جو استفہام پر شتمل ہے اور ابولہ اس
کی خبر ہے۔

قولہ **وَهَذَا مَنَّ هَبْ**۔ یہ جواب اس سوال کا کہ مثال مذکور میں **مَنَّ** اگرچہ معنی استفہام پر شتمل ہے
لیکن نکرہ ہے جو مبتدا ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا جواب یہ کہ یہ مثال سیویہ کے مذہب پر مبنی ہے کیونکہ ان کے نزدیک
دو جگہ پر تخصیص کے بغیر بھی نکرہ کو مبتدا بنا نا جائز ہے ایک وہی نکرہ جو معنی استفہام پر شتمل ہو جیسے **مَنَّ ابولہ**
دوسرا وہ نکرہ افضل التفصیل ایسے جملہ اسمیہ میں مبتدا ہو کہ جو جملہ اسمیہ صفت ہو جیسے **جاءنی رجلٌ افضل من ابولہ** اس
میں افضل نکرہ ہے جو مبتدا ہے اور اس کی خبر ابولہ ہے اور مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر صفت ہے **رجلٌ**
موصوف کی۔

قولہ **وَذَهَبَ بَعْضُ**۔ بعض نحو یوں نے مثال مذکور کی ایک دوسری ترکیب یہ بیان کیا ہے کہ مبتدا
ابولہ ہے کیونکہ وہ معرفہ ہے اور **مَنَّ** اس کی خبر نکرہ ہے اور اس کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ معنی استفہام پر
شتمل ہے لیکن یہ اس تقدیر پر حکم مذکور کی مثال نہ ہو سکے گی البتہ وجوب تقدیم کی مثال ہوگی لیکن وہ بعد میں مذکور
ہے۔

**أَوْ كَانَ أَى الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرُ مَعْرِفَتَيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ فِي التَّعْرِيفِ أَوْ غَيْرَ مُتَسَاوِيَيْنِ وَلَا قَرِينَةً
عَلَى كَوْنِ أَحَدِهِمَا مَبْتَدَأً وَالْأُخْرَى خَبَرًا نَحْوُ زَيْدٌ الْمَنْطَلِقُ**

ترجمہ: — (یا ہوں دونوں) یعنی مبتدا و خبر معرفہ (تعریف میں برابر ہوں یا برابر نہ ہوں اور نہ ان دونوں
میں سے کسی ایک کے مبتدا ہونے اور دوسرے کے خبر ہونے پر قرینہ ہو جیسے **زَيْدٌ الْمَنْطَلِقُ**۔
تشریح: — بیان **أَوْ كَانَ**۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مبتدا و خبر جب دونوں معرفہ ہوں اور ان دونوں
میں سے کسی ایک کے مبتدا اور دوسرے کے خبر ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو تو مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے تاکہ
سامع کو یہ اشتباہ نہ رہے کہ دونوں میں سے کون مبتدا ہے اور کون خبر ہے ؟ اور شرح میں **أَى الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ**

سے کانامیں ضمیر مرفوع کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے۔

قولہ ^۱مساوین۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دوسری صورت کا ذکر فضول ہے کیونکہ اس کو تیسری صورت شامل ہے کہ وہ عام ہے کہ دونوں برابر ہوں تعریف میں یا تخصیص میں جواب یہ کہ دوسری صورت میں بھی مبتدا و خبر کے معرفہ ہونے سے مراد عام ہے کہ نفس تعریف میں دونوں متساوی یعنی برابر ہوں یا برابر نہ ہوں اول جیسے مقام مدح میں انت انت وانا اتنا دوم جیسے زید المنطلق میں معرف باللام علم کے برابر نہیں۔

قولہ ^۲ولاقرینۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا و خبر کبھی دونوں معرفہ ہوتے ہیں لیکن مبتدا کو خبر کرنا جائز ہوتا ہے جیسے ابو حنیفہ ابو یوسف میں دونوں معرفہ ہیں لیکن ابو یوسف مبتدا ہے جو موصوفہ ہے اور ابو حنیفہ خبر ہے جو مقدم ہے جواب یہ کہ مبتدا کو خبر پر مقدم کرنے کے واجب ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کے مبتدا اور دوسرے کے خبر ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو اور مثال مذکور میں قرینہ موجود ہے وہ یہ ہے کہ دوم کی تشبیہ اول کیساتھ مقصود ہے کہ اول کا علمی و عملی کمال دوم کی بہ نسبت اظہر و آشہر ہے اور تشبیہ بلیغ میں مشبہ بہ کو مسند اور مشبہ کو مسند الیہ قرار دیا جاتا ہے جیسے زید اسد میں پس ابو یوسف کے مبتدا ہونے پر چونکہ قرینہ موجود ہے اسلئے اس کو مقدم کرنا واجب نہ ہوا۔

اور کانامساوین فی اصل التخصیص لانی قدرۃ حتی یوقیل غلام من جبل صالح خیر منک لوجب تقدیمہ ایضا مثل افضل منی افضل منک رفعاً لا اشتباہاً

ترجمہ:۔۔۔ (یا) ہوں دونوں برابر نفس تخصیص میں نہ کہ اس کی مقدار میں یہاں تک کہ اگر کہا جائے غلام جبل صالح خیر منک ہے تو بھی مبتدا کی تقدیم واجب ہے جیسے افضل منی افضل منک (اشتباہ کو رفع کرنے کے لئے)۔

تشریح:۔۔۔ بیانہ ^۱اور ^۲یشرع میں کانام کی تقدیم سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں مساوین کا عطف معرفہ پر ہے حاصل یہ کہ تقدیم کی تیسری صورت ہے کہ مبتدا و خبر جب دونوں نفس تخصیص میں برابر ہوں تو مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ سامع کو یہ اشتباہ نہ رہے کہ دونوں میں سے کون مبتدا ہے اور کون خبر ہے جیسے افضل منک افضل منی خیال رہے کہ قرینہ کے نہ ہونے کی قید اس صورت میں بھی ملحوظ ہے لیکن یہاں اس کو چھوڑ گیا سابق پر اکتفا کرنے کی وجہ سے۔

قولہ لانی قدس ۴۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غلام راجہ صالح خیر منک میں مبتدا و خبر دونوں
تخصیص میں برابر نہیں مگر اس کے باوجود مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ غلام مبتدا ہے جو مضاف بھی ہے
اور موصوف بھی پس اس میں دو تخصیص ہیں اور خیر خبر ہے جس میں صرف ایک تخصیص ہے وہ یہ کہ مفضل علیہ مخاطب
ہے جواب یہ کہ مبتدا و خبر جب دونوں نفس تخصیص میں برابر ہوں تو عام ہے کہ دونوں مقدار تخصیص و کیفیت تخصیص
میں برابر ہوں یا متفاوت ہوں۔ مقدار تخصیص اور کیفیت تخصیص میں برابر ہونے کی مثال جیسے و بعد مومن خیر
من مشرک میں مبتدا صفت سے مخصوص ہے اور خبر مفضل علیہ سے مخصوص ہے اور مقدار تخصیص میں متفاوت ہونے
کی مثال سوال مذکور میں جو موجود ہے اور کیفیت تخصیص میں متفاوت ہونے کی مثال وہ جو تن میں مذکور ہے
اس لئے کہ مبتدا و خبر دونوں میں مفضل علیہ سے تخصیص ہے لیکن ضمیر مکمل چونکہ ضمیر مخاطب ہے اعراف ہے اس
لئے افضل منی افضل منک سے تخصیص میں اعلیٰ ہوا۔

قولہ سر فعلا لا اشتباہ۔ یہ مفعول لہ ہے فعل مقدرا کا جو بقرینہ سیاق کلام حذف کیا ہے اصل
عبارت یہ ہے یجب تقدیم المبتدأ علی الخبر فی الصور تین سر فعلا لا اشتباہ یعنی مذکورہ بالا دونوں
صوتوں میں مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا اس لئے واجب ہے کہ سامع کو یہ اشتباہ نہ رہے کہ دونوں میں سے کون سے
مبتدا ہے اور خبر کون ہے۔

اَوْ كَانَ الْخَبْرُ فَعَلًا لَّهٗ اَيُّ الْمَبْتَدَا۟ اَوْ اِحْتِرَازٌ لِّمَّا لَا يَكُوْنُ فَعَلًا لَّهٗ كَمَا فِي قَوْلِهِ زَيْدٌ قَامَ
اَبُو كَانَتْ لَہٗ لَا یَجِبُ فِیْہِ تَقْدِیْمُ الْمَبْتَدَا۟ لِجَوَازِ قَامِ الْوُكُوْعِ زَيْدٌ لَعَدِمَ التَّبَاسِ مِثْلُ
زَيْدٌ قَامَ

ترجمہ۔۔۔ یا خبر فعل ہو اس کام (یعنی مبتدا کا)۔ یہ احتراز ہے اس سے جو فعل نہ ہو مبتدا کا جیسے آپ کے
قول زید قَام ابوہ میں کیونکہ اس میں مبتدا کو مقدم کرنا واجب نہیں ہے پس جائز ہے قَام ابوہ زید اس لئے
کہ اس میں کوئی التباس نہیں ہے (جیسے زید قَام)

تشریح:۔۔۔ بیانہ اَوْ كَانَ الْخَبْرُ۔۔۔ جو تھی صورت یہ کہ خبر جب کہ مبتدا کا فعل ہو یعنی خبر ایسا فعل ہو
جس کا فاعل وہ ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہے تو مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے تاکہ مبتدا کا فاعل کے
ساتھ التباس لازم نہ آئے جیسے زید قَام پس اگر مبتدا کو موخر کر کے یوں کہا جائے قَام زید تو یہ اشتباہ

ہوگا کہ زید فاعل ہے خیال رہے کہ خبر کو یہاں فعل باعتبار ظاہر کہا گیا ہے ورنہ حقیقتاً وہ جملہ ہے کیونکہ اس میں ضمیر مستتر اس کا فاعل موجود ہے جو اپنے فعل کیساتھ مل کر جملہ ہو جاتا ہے

قولہ احتراز۔ یعنی متن میں لڑکی قید احتراز کے لئے ہے کہ خبر کا فعل ہونا اس امر کو مطلقاً لازم نہیں کرتا

کہ اس پر مبتدا کو وجہ یا مقدم کیا جائے بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ مبتدا کا فاعل وہ ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہو پس زید قائم ابوہ میں قائم فعل اگرچہ خبر واقع ہے لیکن اس کا فاعل ابوہ اسم ظاہر ہے ضمیر نہیں جو مبتدا کی طرف راجع ہو پس اس پر مبتدا کو مقدم کرنا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس کو اگر موخر کر کے قائم ابوہ زید کہا جائے تو مبتدا کو فاعل کیساتھ التباس لازم نہیں آتا ہے۔

وَجِبَ تَقْدِيمُهُ أَيْ تَقْدِيمُ الْمُبْتَدَأِ عَلَى الْخَبَرِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ أَمَّا فِي صُورَةِ الْأَوَّلِ فَلَمَّا ذَكَرْنَا دَامًا فِي صُورَةِ الْآخِرَةِ فَلَمَّا يَلْتَسِمُ الْمُبْتَدَأُ بِالْفَاعِلِ إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مَفْرُودًا مِثْلُ زَيْدٌ قَامَ فَلَمَّا إِذَا قِيلَ قَامَ زَيْدٌ التَّبَسُّمُ الْمُبْتَدَأُ بِالْفَاعِلِ أَوْ بِالْبَدَلِ عَنْ الْفَاعِلِ إِذَا كَانَ مَثْنً أَوْ مُجْمُوعًا فَإِنَّهُ إِذَا قِيلَ فِي مَثَلِ الزَّيْدِ أَنْ قَامَ وَالزَّيْدُ عَنْ قَامُوا قَامَا الزَّيْدَانِ وَقَامُوا الزَّيْدَانِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الزَّيْدَانِ وَالزَّيْدُ وَنَ بَدَلًا عَنْ الْفَاعِلِ فَالْتَّبَسُ الْمُبْتَدَأُ بِهِ بِالْفَاعِلِ عَلَى هَذَا النَّقْدِ يَرِيبُ أَيْضًا عَلَى قَوْلِ مَنْ يَحْجُزُ كَوْنُ الْأَلِفِ وَالْوَاوِ حُرُوفًا دَالًّا عَلَى تَشْيِيعِ الْفَاعِلِ وَجَمْعِهِ كَالْتَّامِ فِي ضَرْبَتِهِ هُنْدُ

ترجمہ: — تو واجب ہوگی اس کی تقدیم (یعنی مبتدا کی تقدیم خبر پر ان صورتوں میں لیکن پہلی تین صورتوں میں تقدیم اس وجہ سے واجب ہے کہ جو ہم نے بیان کیا اور لیکن آخری صورت میں اس لئے واجب ہے کہ مبتدا کا فاعل کیساتھ التباس نہ ہو جائے جب کہ فعل مفرد ہو جیسے زید قائم کیونکہ جب قائم زید کہا جائے تو مبتدا کا فاعل کیساتھ یا فاعل کے بدل کیساتھ التباس ہو جائیگا جب کہ مثنیٰ یا مجموع ہو اس لئے کہ جب الزیدان قاما اور الزیدون قاموا جیسی ترکیب میں قاما الزیدان و قاموا الزیدون کہا جائے تو احتمال ہے کہ الزیدان اور الزیدون فاعل سے بدل ہو پس مبتدا کا فاعل کے بدل سے التباس ہو جائیگا یا اس تقدیر پر بھی فاعل کے ساتھ التباس ہو جائیگا اس شخص کے قول پر جو الف و واو کو فاعل کے تشبیہ و جمع پر دلالت کرنے والا حرف تجویز کرتا ہے جیسے تار ضربت ہند میں تشریح: — بیانہ وجب تقدیمہ یہ جزا ہے شرط مذکور کی اور شرح میں ای تقدیم المبتدا سے ضمیر کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور علی النہر سے مقدم علیہ کا بیان ہے اور فی ہذہ الصور سے یہ اشارہ ہے کہ جزا کا تعلق

صرف سورت اخبر کے ساتھ نہیں بلکہ مذکور بالا چاروں صورتوں کے ساتھ ہے ۔

قولہ امانی صورتہ الاولیٰ ۔ سابقہ میں چاروں صورتوں کیساتھ اجمالاً انکی دیاسی بھی بیان کر دی گئیں تھیں لیکن چونکہ صورت اخیرہ تفصیل کا طالب تھی اس لئے یہاں اس کو دوبارہ بیان کیا جاتا ہے کہ خبر اگر ایسا فعل ہو جس کا فاعل وہ ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہو تو مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے اس لئے کہ فعل اگر مفرد ہو جیسے زید قائم میں تو مبتدا اگر موخر کر کے یوں کہا جائے قائم زید تو یہ اشتباہ ہوگا کہ زید فاعل ہے اور اگر فعل شفی یا مجموع ہو جیسے الرجال قاموا والرجال قاموا تو مبتدا کو اگر موخر کر کے یوں کہا جائے قاما الرجال وقاموا الرجال تو یہ اشتباہ ہوگا کہ الرجال یا الرجال فاعل کا بدل ہے ان نحو یوں کے مذہب پر جو فعل میں ضمیر غائب بارز ملتے ہیں لیکن ان نحو یوں کے مذہب پر کہ جو فعل میں ضمیر غائب بارز نہیں ملتے اور یہ کہتے ہیں کہ قاما اور قاموا میں الف اور واؤ تثنیہ و جمع کے علامت ہیں جس طرح کہ ضربت ہند میں تار بارز نہیں بلکہ واحد مونث کی علامت ہے پس اس صورت میں مبتدا کو اگر موخر کیا جائے تو مبتدا کا فاعل کے ساتھ التباس لازم آئیگا ۔

وَإِذَا تَشَمَّنَ الْغَيْرُ الْمَفْرُودُ أَيْ الَّذِي لَيْسَ بِجُمْلَةٍ صَوْرَةً سَوَاءٌ كَانَ يَحْسِبُ الْحَقِيقَةَ جُمْلَةً أَوْ غَيْرَ جُمْلَةٍ مَالَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ أَيْ مَعْنَى وَجِبَ لَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ كَالِاسْتِفْهَامِ مِثْلُ أَيْنَ زَيْدٌ فَزَيْدٌ مُبْتَدَأٌ وَ أَيْنَ اسْمٌ مُتَضَمِّنٌ لِلِاسْتِفْهَامِ خَيْرٌ وَهُوَ ظَرْفٌ فَإِنَّ قُدِّرَ بِالْفِعْلِ كَانَ الْخَبَرُ جُمْلَةً حَقِيقَةً مَفْرُوداً صَوْرَةً وَإِنَّ قُدِّرَ بِاسْمِ الْفَاعِلِ كَانَ الْخَبَرُ مَفْرُوداً صَوْرَةً وَحَقِيقَةً وَعَلَى التَّقْدِيرِ يَرِينُ لَيْسَ بِجُمْلَةٍ صَوْرَةً وَاحْتِرَازٌ بِهِ عَنْ غُزْوِيٍّ أَيْتُ ابْنُ كَا إِذَا تَبَطَّلَ بِتَاخِيرٍ صَدْرُ مَالَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ لِنَصْدَرٍ فِي جُمْلَةٍ

ترجمہ : — (اور جب متضمن ہو خبر مفرد) یعنی جو صورتہ جملہ نہ ہو عام ہے کہ حقیقہ جملہ ہو یا جملہ نہ ہو اس کو کہ جس کیلئے صدر کلام ہے) یعنی ایسے معنی کو کہ جس کے لئے صدر کلام واجب ہے جیسے استفہام (جیسے ایں زید) پس زید مبتدا ہے اور ایں اسم جو استفہام کو متضمن اس کی خبر ہے اور ایں ظرف ہے پس اگر اس کو فعل کیساتھ مقدم کیا جائے تو خبر حقیقہ جملہ ہوگی اور صورتہ مفرد ہوگی اور اگر اسم فاعل کیساتھ مقدم کیا جائے تو خبر صورتہ حقیقہ مفرد ہوگی دونوں تقدیروں پر ایں صورتہ جملہ نہ ہوگا اور مصنف نے مفرد کی قید سے زید ایں ابوہ جیسی ترکیب سے احتراز فرمایا، کیونکہ اس کی تاخیر سے اس کی صدارت باطل نہیں ہوتی جس کے لئے صدر کلام ہو کیونکہ وہ جملہ کے شروع میں ہے

تشریح : — بیانہ وَاِذَا تَشَمَّنَ خبر کو مبتدا پر مقدم کرنے کی بھی دس صورتیں ہیں جن میں سے چار

صورتیں تن میں مذکور ہیں اور بانی چھ صورتوں میں سے پہلی صورت یہ کہ خبر کا خبر مبتدا میں ہو جیسے ما قائم الزید یا
انما قائم الزید دوسری صورت یہ کہ فاعل اسم فاعل ہو جیسے ابنا عبد اللہ فزید تیسری صورت یہ کہ خبر اسم اشارہ مکانی
ہو جیسے فزید جو تھی صورت یہ کہ مبتدا کی خبر کم خبر یہ ہو جیسے کم درہم مالک پانچویں صورت یہ کہ مبتدا کی خبر
کا مضاف الیہ کم خبر یہ ہو جیسے صاحب کم غلام انت چٹی صورت یہ کہ خبر کی تاخیر مقصود میں محل ہو جیسے لشد درک
اس لئے کہ تاخیر سے تعجب مستفاد نہیں ہوتا جو اس مثال سے مقصود ہے

قولہ ای الذی۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ مفرد اسم مفعول ہے جس کے اوپر الف لام بمعنی
الذی ہوتا ہے اور پس بجز سے معنی مفرد کو بیان کیا گیا ہے کہ مفرد سے یہاں مراد بجز جملہ ہے کیونکہ مفرد کبھی مرکب
کے مقابل آتا ہے اور کبھی مضاف کے مقابل اور کبھی تشبیہ و جمع کے مقابل آتا ہے۔

قولہ صورۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفرد چونکہ یہاں جملہ کے مقابل ہے اس لئے این زید
کو خبر مفرد کی مثال دینا درست نہیں کیونکہ وہ ظرف ہے جو جملہ کی تاویل میں ہوتا ہے جواب یہ کہ مفرد سے مراد
یہ ہے کہ وہ صورۃ مفرد ہو عام ہے کہ حقیقۃً جملہ ہو یا جملہ نہ ہو اور ظاہر ہے این صورۃ مفرد ہے اگرچہ بصریوں کے
نزدیک وہ حقیقۃً جملہ ہے البتہ کو فیوں نے اس کو حقیقۃً بھی مفرد کہا ہے۔

قولہ ای معنی۔ یعنی تن میں ما سے مراد معنی ہے اور وجہ لہ تن میں لہ سے استفادہ حاصل
یہ کہ مبتدا میں جو چھ معنوں کے لئے صدر کلام واجب تھا وہ خبر میں نہیں ہے البتہ صرف استفہام کے لئے صدر
کلام واجب ہوتا ہے عام ہے کہ وہ استفہام پر خود دال ہے جیسے این زید یا بواسطہ مجاور دال ہے جیسے غلام
من زید اور غالباً اسی فرق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے تن میں یہاں متضمن مرفوم ہے اشتمل نہیں جو ما قبل
میں مذکور ہے۔

قولہ فزید مبتدا۔ اس عبارت سے مثال کو مثل لہ سے مطابقت قائم کی جاتی ہے کہ مثال
میں زید مبتدا ہے جو موخر ہے اور این خبر مقدم ہے جو استفہام کے معنی کو متضمن ہے اور وہ ظرف ہے جو کبھی فعل
کی تاویل میں ہوتا ہے اور کبھی اسم فاعل کی تاویل میں بتقدیر اول وہ حقیقۃً جملہ ہو گا جیسا کہ بصریوں کا خیال ہے
ہے اور بتقدیر دوم حقیقۃً مفرد ہو گا جیسا کہ وہ کو فیوں کا نظریہ ہے لیکن بہر دو تقدیر وہ صورۃ مفرد ہی ہو گا جیسا
نہیں خیال رہے کہ مثال مذکور میں زید مبتدا ہو گا این ظرف کا فاعل نہیں جو مشابہ فعل ہوتا ہے کیونکہ

اس کا عامل ہونے کے لئے اعتماد مذکور کا ہونا شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔

قولہ واحترز بہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خبر کو مفرد کے ساتھ کیوں مقید کیا گیا

جواب یہ کہ خبر اگر جملہ ہو اور وہ ایسے معنی کو متضمن ہو جس کے لئے صدر کلام ضروری ہے تو اس کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ موخر کر دینے سے صدارت فوت نہیں ہوتی جیسے زید ابن ابیہ میں ابن ابیہ خبر جملہ ہے اور استفہام کے معنی کو متضمن ہے اس کے باوجود ابن کو زید سے موخر کرنے پر صدارت فوت نہیں ہوتی کیونکہ جو جملہ خبر ہے اس کے شروع میں ابن مذکور ہے اور مقتضی صدارت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے جملہ میں صدر ہے جملہ میں نہیں۔

لَمْ يَكُنْ الْخَبَرُ يُتَقَدَّمُ مَحَالاً لَمْ يَكُنْ لِمَبْتَدَأٍ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَبْتَدَأٌ يُتَقَدَّمُ بِهِ يَصِحُّ وَقَوْلُهُ مَبْتَدَأٌ مَثَلٌ فِي الدَّارِ جُلُّ فَإِنَّ فِي الدَّارِ خَبَرٌ تَخْصُصُ الْمَبْتَدَأُ يُتَقَدَّمُ بِهِ كَمَا عَرَفْتُمْ فَلَوْ أُخِّرَ بَقِيَ الْمَبْتَدَأُ نَكْرَةً غَيْرَ مَخْصُوصَةٍ

ترجمہ: ————— دیا ہوں خبر اپنی تقدیم کی وجہ سے (صحیح اس کے لئے) یعنی مبتدا کے لئے اس حیثیت سے کہ وہ مبتدا ہے پس خبر کی تقدیم سے اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح ہو جائیگا (جیسے فی الدار رجل) کیونکہ فی الدار خبر ہے کہ جس کے مقدم ہونے کی وجہ سے مبتدا خاص ہو گیا ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہو گا پس اگر خبر کو موخر کیا جائے تو مبتدا نکرہ غیر مخصوصی باقی رہ جائے گا

تشریح: ————— بَيَانُهُ اَوْ كَانَ - دوسری صورت یہ کہ مبتدا جب نکرہ ہو لیکن خبر کو اس پر مقدم کر دیا جائے تو وہ نکرہ مخصوص ہو جائیگا جیسے فی الدار رجل میں رجل مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور فی الدار خبر ہے جس کو مقدم کرنے سے رجل میں تخصیص پیدا ہو گئی ہے جیسا کہ گذرا۔

قَوْلُهُ الْخَبَرُ - یہ مرجع ہے کان میں ضمیر مرفوع کا اور بتقدیم سے یہ اشارہ ہے کہ خبر جو مبتدا کا معنی ہے باعتبار ذات نہیں بلکہ اس کو مقدم کرنے کے اعتبار سے ہے اور للمبتدأ سے متن میں لہ کی ضمیر کا مرجع بتایا گیا ہے قَوْلُهُ مِنْ حَيْثُ - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خبر جب مبتدا کا معنی ہے تو مرتبہ خبر مرتبہ مبتدا پر مقدم ہوا جب کہ معاملہ برعکس ہے جواب یہ کہ مرتبہ مبتدا کا مرتبہ خبر پر تقدم باعتبار ذات ہے لیکن باعتبار وصف ابتداء تو مرتبہ خبر کا اس پر تقدم جائز ہے۔

لَمْ يَكُنْ لِمَتَعَلِّقٍ بِالْخَبَرِ التَّالِيٍّ لَهُ تَبْعِيَّةٌ تَسْنَعُ مَعَهَا تَقْدِيمُهُ عَلَى الْخَبَرِ فَلَا يَرُدُّ اَوْ كَانَ لِمَتَعَلِّقٍ بِكسر اللام اَيَّ كَانَ لِمَتَعَلِّقٍ الْخَبَرِ التَّالِيٍّ لَهُ تَبْعِيَّةٌ تَسْنَعُ مَعَهَا تَقْدِيمُهُ عَلَى الْخَبَرِ فَلَا يَرُدُّ

نحو علی اللہ عبد لا متوکل ضمیر کا تعلق فی جانب مبتداً راجع الی ذلک المتعلق اذ لو اخر لزم اللفظ
قبل الذکر لفظاً ومعنی مثل علی التمرۃ مثلاً نبدأ اقول مثلاً ای مثل التمرۃ مبتداً و فیہ ضمیر
متعلق الخبر وهو التمرۃ لانی الخبر هو قولہ علی التمرۃ والتمرۃ متعلق بہ مثل تعلق الجزء بالکل

ترجمہ: — ریا ہو (اس کے متعلق) بکرام رکے لئے) یعنی متعلق خبر کے لئے ایسا تابع ہو جس کے لئے ایسی تبیہ
ہو اس کے ساتھ مبتدا کی تقدیم خبر پر محال ہوتی ہو پس علی اللہ عبد لا متوکل ایسی ترکیب سے اعراض وارد نہ ہوگا (ضمیر) ہو
(مبتدا) کے جانب (ریں) جو اس متعلق کی طرف راجع ہو اس لئے کہ اگر موخر کیا جائے تو اضمار قبل الذکر لفظاً ومعنی لازم آئیگا
(جیسے علی التمرۃ مثلاً نبدأ) پس مصنف کا قول مثلاً یعنی مثل التمرۃ مبتدا ہے اور اس میں ضمیر متعلق خبر وہ تمرۃ کے
لئے ہے اس لئے کہ خبر مصنف کا قول علی التمرۃ ہے اور تمرۃ اس کا متعلق ہے جیسے کہ جزر کا تعلق کل کے ساتھ ہوتا
ہے

تشریح: — بیانہ اذ۔ تیری صورت یہ کہ مبتدا کیساتھ کوئی ایسی ضمیر متصل ہو کہ جس کا مرجع خبر سے تعلق
رکھنے والا کوئی لفظ ہو اور ضمیر کا مرجع خبر پر مقدم کرنا متنع ہو جیسے علی التمرۃ مثلاً نبدأ اس میں علی التمرۃ خبر مقدم
ہے اور مثلاً نبدأ مبتدا موخر ہے جس میں ایک ضمیر ایسی ہے جس کا مرجع التمرۃ ہے جو خبر سے تعلق رکھتا ہے کہ وہ خبر کا جز
ہے اگر خبر کو موخر کر کے یوں کہا جائے مثلاً نبدأ علی التمرۃ تو اضمار قبل الذکر لفظاً ومعنی لازم آئیگا جو ممنوع ہے۔

قولہ کان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تن میں متعلقہ کا عطف ماقبل میں کان کے اسم پر ہے یا اس کی
خبر پر اگر اسم پر ہے تو اس کو اسم ہونا چاہیے کیونکہ اسم پر جو معطوف ہے وہ بھی اسم ہوتا ہے جب کہ وہ جار مجرور ہے جو کان کے
اسم ہونگی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر اس کا عطف خبر پر ہے تو جملہ کا عطف مفرد ہونا لازم آئیگا جو ناجائز ہے جواب یہ کہ
متعلقہ سے پہلے کان مقدم ہے پس اس کان کا عطف ماقبل میں کان پر ہوا جو جملہ کا عطف جملہ پر ہے۔

قولہ بکسر اللام۔ اس عبارت سے اس دہم کا ازالہ ہے کہ تن میں متعلقہ کا دو سہ لام فتح کیساتھ
پڑھا جاتا ہے اور اس کی ضمیر محسوسہ کا مرجع خبر ہے پس معنی ہوا کہ خبر کے متعلق کے لئے ایک ایسی ضمیر ہو جو مبتدا میں
ہو ظاہر ہے خبر کا متعلق مبتدا ہوتا ہے تو معنی ہوا کہ مبتدا کے لئے ایک ضمیر ہو مبتدا میں اور کوئی شک نہیں کہ یہ فساد معنی ہے
حاصل ازالہ یہ کہ متعلقہ کا دو سہ لام فتح کے ساتھ نہیں بلکہ کسرہ کے ساتھ ہے ظاہر ہے خبر کا متعلق بالکسر اس کا جز ہے
مبتدا نہیں۔

قولہ تبعیۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور علی اللہ عبد لا متوکل سے منقوض ہے اس لئے کہ

اس میں منو علی خبر ہے جس میں ایک ضمیر ہے جس کا مرجع اسم جلالت ہے جو خبر سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ علی اللہ جبار و مجبر و مل کر متوکل سے متعلق ہے جواب یہ کہ حکم مذکور اس شرط کیساتھ ہے کہ خبر کا متعلق یعنی ضمیر کے مرجع کو خبر پر مقدم کرنا ممتنع ہو جس طرح علی التمرۃ مثلہا زبدا میں تمرۃ کو علی التمرۃ پر مقدم کرنا ممتنع ہے لیکن مثال مذکور میں اسم جلالت کو خبر پر مقدم کرنا ممتنع نہیں بلکہ جائز ہے اس لئے اس میں خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب نہیں البتہ اس صورت میں متوکل عامل اور علی اللہ معمول سے فصل اجنبی لازم آتی ہے اس لئے کہ مبتدا خبر کا اجنبی ہوتا ہے فاضل ہندی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ تین کریمہ بالآخرۃ ہم یوقنون میں بھی یوقنون عامل ہے اور بالآخرۃ معمول ہے جن دونوں کے درمیان ہم مبتدا واقع ہے معلوم ہوا کہ فصل اجنبی مطلقاً ممنوع نہیں بلکہ اس وقت ہے جب کہ وہ اپنے مقام پر مستقر نہ ہو اور مثال مذکور میں مبتدا جو فصل اجنبی ہے اپنی جگہ پر قائم ہے کیونکہ وہ مبتدا ہونے کی وجہ سے مقدم ہے اور متوکل اس کی خبر مؤخر ہے۔

قولہ کائنات۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں فی المبتدا جو ضمیر کی صفت ہے وہ بنفہ نہیں بلکہ باعتبار متعلق ہے اور لفظ جانب کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ مثال مثل لہ کا مطابق نہیں کیونکہ عبارت سے ظاہر ہے کہ ضمیر مبتدا کا جزو ہو کیونکہ لفظ فی جنسیت پر دل ہے حالانکہ مثال میں وہ مبتدا کا جزو نہیں بلکہ اس کا مضاف الیہ ہے کیونکہ حقیقۃً مبتدا صرف مضاف ہوتا ہے جواب یہ کہ عبارت میں المبتدا سے پہلے لفظ جانب مقدم ہے ظاہر ہے اس سے جنسیت متفاد نہیں ہے۔

أَوْ كَانَ الْخَبْرُ خَبْرًا عَنْ أَنَّ الْمَفْتُوحَةَ الْوَاقِعَةَ مَعَ اسْمِهَا وَخَبْرُهَا الْمَوْجُودِ بِالْمَفْرُودِ مَبْدَأٌ أَوْ فِي تَأْخِيرِ
خَوْفٍ لُبْسٍ أَنَّ الْمَفْتُوحَةَ بِالْمَكْسُورَةِ فِي التَّلْفِظِ لِامْكَانِ الذَّهْوِ عَنِ الْفَتْحَةِ لِمَقَالِهَا أَوْ فِي الْكِتَابَةِ
مِثْلُ عِنْدِي أَنْتَ قَائِمٌ وَجَبَتْ تَقْدِيمُ أَيُّ تَقْدِيمًا الْخَبْرُ عَلَى الْمَبْدَأِ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الصُّوَرِ
لَمَّا ذَكَرْنَا

ترجمہ: — (یا ہو) خبر (خبر از آن) مفتوحہ جو اپنے اسم و خبر کیساتھ واقع ہو جو مودل بمفرد ہو کر مبتدا ہوتا ہے کیونکہ اس کے مؤخر کرنے میں آن مفتوحہ کا مکسورہ کیساتھ تلفظ میں التباس کا خوف ہے اس لئے کہ لغت سے اس کے خفا کی وجہ سے ذہول ممکن ہے یا کتابت میں وجہ عندی انک قائم واجب ہے اس کی تقدیم، یعنی خبر کی تقدیم مبتدا پر ان تمام صورتوں میں اس وجہ سے کہ جو ہم نے بیان کیا ہے۔

تشریح: — بیان اذکان۔ چونکہ صورت یہ ہے کہ اُن مفتوحہ اپنے اسم و خبر سے ملکر مبتدا ہو جیسے عندی
 اُنک قائم میں اُنک قائم مبتدا ہے اور عندی خبر جو وجوباً مقدم ہے شرح میں الخبر سے کان میں ضمیر مرفوع کے مرجع کو
 بیان کیا گیا ہے۔ یہ عبارت ماقبل میں کان الخبر مصححاً پر معطوف ہے کان متعلقہ پہ نہیں کہ اس سے معنی کافساد لازم
 آتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

قولہ اذنی تاخیراً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اُن مفتوحہ جب اپنے اسم و خبر سے ملکر مبتدا ہو تو
 خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا کیوں واجب ہے؟ جواب یہ کہ اُن مفتوحہ کو اُن مکسورہ کیساتھ چونکہ تلفظ و کتابت میں التباس
 کا اندیشہ رہتا ہے اس لئے خبر کو مقدم کرنا واجب قرار دیا گیا تاکہ وہ اس اندیشہ سے محفوظ ہو جائے لیکن تلفظ میں اس
 لئے کہ عندی اُنک قائم میں اُن اپنے اسم و خبر سے ملکر مبتدا موخر ہے اور عندی خبر مقدم ہے پس اگر اس کو موخر
 کر کے یوں کہا جائے اُنک قائم عندی تو فتح چونکہ اخف حرکات ہے جو بلا تکلف زبان پر آجاتا ہے ہو سکتا ہے سامع
 اُن کا فتح بھول کر اس کو مکسور سمجھ لے یا سامع تکلم کے کلام کو سبقت لسانی پر محمول کر بیٹھے کیونکہ شروع کلام میں اُن سے
 مکسورہ ہوتا ہے اور کتابت میں اس لئے کہ خبر کو اگر موخر کر کے یوں کہا جائے اُنک قائم عندی تو ممکن ہے ناظر
 اُن مفتوحہ کو مکسور سمجھ لے کہ شروع کلام میں اُن مکسورہ ہوتا ہے

وَقَدْ يَتَعَدُّ الْخَبْرُ مِنْ غَيْرِ تَعَدُّ الْخَبَرِ عَنْهُ فَيَكُونُ أَشْيَيْنِ فَصَاعِدًا أَوْ ذَلِكَ التَّعَدُّ إِذَا بَحَسَبَ اللَّفْظُ
 وَالْمَعْنَى جَمِيعًا وَاسْتَعْمِلَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهَيْنِ بِالْعَطْفِ مِثْلُ زَيْدٌ عَالِمٌ وَعَاقِلٌ وَبِغَيْرِ الْعَطْفِ مِثْلُ زَيْدٌ
 عَالِمٌ وَعَاقِلٌ وَإِذَا بَحَسَبَ اللَّفْظُ فَقَطْ نَحْنُ هَذَا أَحْلُو حَامِضٌ فَإِنَّهُمَا فِي الْحَقِيقَةِ خَبْرٌ وَوَلِجْدٌ أَيْ مُنْزَعٌ فِي
 هَذِهِ الصُّورَةِ تَرَكَّ الْعَطْفُ أَوَّلِي دَنْظَرٍ بَعْضُ النُّجَاحَةِ إِلَى صَوَرَةِ التَّعَدُّ وَجَوْنِ الْعَطْفِ وَلَا يَبْعَدُ أَنْ يَقَالَ
 مَرَادُ الْمُصَنِّفِ بِتَعَدُّ الْخَبَرِ مَا يَكُونُ بِغَيْرِ عَاطِفٍ لِأَنَّهُ التَّعَدُّ بِالْعَطْفِ لِاخْتِفَاءِ بَلَاءِ لَانِ الْخَبَرِ وَلَا فِي
 الْمُبْتَدَأِ وَلَا فِي غَيْرِهِمَا وَالْيَضَا الْمَتَعَدُّ بِالْعَطْفِ لَيْسَ بِخَبَرٍ بَلْ هُوَ مِنْ تَوَابِعِهِ وَلِهَذَا أَوْرَدَ فِي الْمَثَلِ
 الْخَبَرَ لِلتَّعَدُّ بِغَيْرِ عَاطِفٍ وَلَوْ جَعَلَ التَّعَدُّ دَاعِيًا فَلَا قِتْصَامًا عَلَيْهِ لِذَلِكَ

ترجمہ: — (اور خبر کبھی متعدد ہوتی ہے) خبر عنہ کے تعدد کے بغیر پس دو یا ان سے زائد خبریں ہو سکتی ہیں اور یہ
 تعدد آیا لفظ و معنی دونوں کے اعتبار سے ہے اور اس کا استعمال دو طریقوں پر ہوتا ہے عطف کیساتھ جیسے زید عالم
 وعقل اور عطف کے بغیر جیسے زید عالم (عقل) اور یا صرف لفظ کے اعتبار سے جیسے ہذا حلو حامض یعنی یہ میٹھا کٹھا

کیونکہ دونوں حقیقت میں خبر واحد ہے کہ اس کا معنی کھٹمٹھا ہے اس صورت میں ترک عطف اولیٰ ہے اور بعض خبروں نے تعدد کی صورت کی طرف نظر کرتے ہوئے عطف کو جائز قرار دیا ہے اور بعید نہیں کہ کہا جائے کہ تعدد خبر سے مصنفی مراد وہ ہے کہ خبر عطف کے بغیر ہو اس لئے کہ عطف سے تعدد میں کوئی خفا نہیں ہے نہ خبر میں اور نہ مبتدا میں اور ان دونوں کے علاوہ میں اور نیز جو عطف سے متعدد ہو وہ خبر ہی نہیں بلکہ اس کے توابع سے ہے اور اسی وجہ سے مثال میں ایسی خبر کو لایا گیا جو عطف کے بغیر متعدد ہو اور اگر تعدد کو عطف و غیر عطف سے عام کیا جائے تو مصنف کا مثال کے لئے میں خبر متعدد بلا عطف پر اکتفا کرنا اسی وجہ سے ہے کہ خبر کے تعدد بال عطف میں کوئی خفا نہیں ہے

تشریح — بیانہ وقد تعدد - خبر بھی متعدد ہوتی ہے یعنی ایک مبتدا کی کئی خبریں ہوتی ہیں کیونکہ وہ ترکیب میں محکوم بہ واقع ہوتی ہے اور یہ جائز ہے کہ ایک شئی کے چند محکوم بہ ہوں۔ پھر وہ چند محکوم بہ کبھی ہر ایک مفرد ہوتا ہے جیسے رسول اللہ حاضر و ناظر اور کبھی ہر ایک جملہ ہوتا ہے جیسے اللہ یعلم بکبر اور کبھی مختلف ہوتی ہے یعنی ایک خبر مفرد ہوتی ہے اور دوسری جملہ جیسے اللہ رازق المیوانات

قولہ من غیر تعدد - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں تعدد فعل مضارع ہے جس پر قد کے دخول سے تعلیل مستفاد ہوتی ہے جبکہ خبر کا متعدد ہونا قلیل نہیں بلکہ وہ تعدد مجزئہ کیساتھ کثیر ہوتا ہے جیسے زید قائم و بکر قاعد و خالد نام وغیرہ جواب یہ کہ تعدد خبر سے یہاں مراد تعدد مجزئہ کے بغیر ہے اور ظاہر ہے اس کا وقوع قلیل ہوتا ہے۔

قولہ ذلك التعدد - یہ تفصیل ہے تعدد کی کہ ایک مبتدا کی جو چند خبریں ہوتی ہیں اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ لفظ بھی متعدد ہو اور معنی بھی کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو بیان کیا جائے اور دوسرے کو چھوڑ دیا جائے تو معنی میں فساد نہ ہو اس کا استعمال کبھی عطف کیساتھ ہوتا ہے جیسے رسول اللہ امین و کریم اور کبھی عطف کے بغیر ہوتا ہے جیسے اللہ علیہ خیر و دوسری صورت یہ کہ لفظ تو متعدد ہو لیکن معنی متعدد نہ ہو کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو بیان کیا جائے اور دوسرے کو چھوڑ دیا جائے تو معنی میں فساد لازم آئے جیسے ہذا ملو حاضری کہ اس کا معنی وہ منہ جو مٹھاس و کٹھاس سے کہا ہو جسکو کھٹمٹھا کہا جاتا ہے پس اگر ہذا ملو کہا جائے تو معنی صحیح نہ ہوگا کہ وہ شئی میٹھی نہیں ہے اور اگر بنا حاضری کہا جائے تو بھی صحیح نہیں ہوگا کہ وہ شئی کھٹی نہیں ہے

قولہ فی ہذا الصورۃ - یعنی دوسری صورت میں خبر اگرچہ لفظ میں متعدد ہوتی ہے لیکن حقیقت میں ایک ہوتی ہے اس لئے ان میں حرف عطف کا ترک اولیٰ ہے اگرچہ بعض خبروں نے تعدد کا خیال کرتے ہوئے عطف کو جائز کہا ہے خیال رہے کہ اولیٰ یہاں بمعنی واجب ہے بایں قرینہ کہ بعد میں جو ترا العطف مذکور ہے

جو ما قبل میں ترک عطف کے وجوب پر دلالت کرتا ہے یہی قول ملائذ محمد مدققی کا بھی ہے۔

قولہ **ولا یبعد**۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ایک مبتدا کی چند خبریں جب عطف کے بغیر ہوتی ہیں اور عطف کیساتھ بھی تو مصنف نے صرف پہلی صورت کی مثال کو کیوں بیان فرمایا؟ جواب یہ کہ عطف کیساتھ خبر کے تعدد کا جواز چونکہ ظاہر ہے اس لئے دوسری صورت کی مثال کو چھوڑ دیا گیا اور اس لئے بھی کہ عطف کیساتھ حقیقتہً متعدد خبریں نہیں ہوتیں بلکہ خبر صرف معطوف علیہ ہوتی ہے اور معطوف اس کے توابع سے ہوتا ہے پس دونوں ملکر خبر متعدد کہلانے میں جیسے **زید عالم** و **عاقل** میں خبر صرف **عالم** ہے اور **عاقل** اس کا تابع ہے خبر نہیں۔

وَقَدْ تَضَمَّنَ الْمُبْتَدَاءُ مَعْنَى الشَّرْطِ وَهُوَ سَبَبُ الْأَوَّلِ لِلثَّانِي أَوَّلُ الْحُكْمِ بِهِ فَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ نَحْوُ مَا بَكَمِنْ نِعْمَةٍ فَهِنَّ اللَّذَاتِ فِي مَبِيتِهِ لِلْخَبَرِ كَسَبَبِ الشَّرْطِ لِلْجَزْءِ أَوْ فَيُصَحِّحُ دَخْلَهُ الْفَاءُ فِي الْخَبَرِ وَيُصَحِّحُ عَدَمَ دَخْلِهِ فِيهِ نَظَرٌ إِلَى مَجْرَدِ تَضَمُّنِ الْمُبْتَدَاءِ مَعْنَى الشَّرْطِ وَأَمَّا إِذَا قُصِدَ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي اللَّفْظِ فَيَجِبُ دَخْلُ الْفَاءِ فِيهِ وَأَمَّا إِذَا لَمْ تَقْصُدْ فَلَمْ يَجِبْ دَخْلُهُ فِيهِ بَلْ يَجِبُ عَدَمُهُ

ترجمہ:۔۔۔ اور کبھی مبتدا معنی شرط کو متضمن ہوتا ہے اور معنی شرط وہ اول کا ثانی کے وجود یا اس کے حکم کے لئے سبب ہونا ہے پس مصنف کے قول قد تضمن المبتداء معنی الشرط پر وما بكم من نعمة فمن الله جیسی ترکیب سے اعتراض وارد نہ ہوگا پس مبتدا شرط کے مشابہ ہوئے خبر کے لئے سبب ہونے میں جس طرح شرط جزاء کے لئے سبب ہوتی ہے تو خبر میں فا کا داخل ہونا صحیح ہوتا ہے اور خبر میں فا کا نہ داخل ہونا بھی صحیح ہوتا ہے مبتدا کا معنی شرط کو محض متضمن ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے اور لیکن جب کہ لفظ میں اس معنی سببیت پر دلالت کا قصد کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا واجب ہوتا ہے اور جب کہ دلالت کا قصد نہ کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا واجب نہیں بلکہ اس کا نہ داخل ہونا واجب ہوتا ہے۔

تشریح:۔۔۔ بیان اللہ وقد تضمنت۔ اس سے قبل مبتدا و خبر میں سے ہر ایک کے جدا جدا احکام بیان کئے تھے لیکن اب وہ احکام بیان کئے جلتے ہیں جو دونوں کے ساتھ متعلق ہیں اور وہ یہ ہیں کہ مبتدا جب شرط کے معنی کو متضمن ہو تو اس کی خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہے کہ کیونکہ مبتدا خبر کے لئے سبب ہونے میں شرط کے مشابہ ہے کیوں کہ شرط بھی جزاء کے لئے سبب ہوتی ہے اور خبر سبب ہونے میں جزاء کے مشابہ ہے کیونکہ جزاء بھی شرط

کا سبب ہوتی ہے پس جس طرح جزا پر فا داخل ہوتی ہے اسی طرح خبر پر بھی داخل ہوگی البتہ جزا پر فا کا داخل ہونا واجب ہے لیکن خبر پر جائز ہے ۔

قولہ دھوبیہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور آیت کریمہ وما یلم من نعمة فمن الله سے منقوض ہے کیونکہ اس میں ماموصولہ مبتدا ہے جو شرط کے معنی کو متضمن نہیں مگر اس کے باوجود خبر پر فا داخل ہے کیونکہ شرط کا معنی یہ ہے کہ اول سبب ہونائی کے لئے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود میں طلوع شمس وجود نہار کے لئے سبب ہے اور ظاہر ہے مخاطب کے پاس جو نعمت ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمت ہونے کا سبب نہیں بلکہ برعکس یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمت ہونا سبب ہے اور مخاطب کے پاس نعمت ہونا سبب ہے جواب یہ کہ معنی شرط سے یہاں مراد یہ ہے کہ اول سبب ہونائی کے لئے یا ثانی کے حکم کے لئے اور آیت مذکورہ میں اول ثانی کے لئے اگرچہ سبب نہیں لیکن اول ثانی کے حکم کے لئے سبب ضرور ہے یعنی مخاطب کے پاس نعمت ہونا اس امر کے لئے سبب ہوا کہ کہا جائے یہ نعمت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے ۔ شرط کا معنی اگر یہ بیان کیا جائے کہ اول مستلزم ہونائی کو جیسا کہ اس کو غایۃ تحقیق وحاشیہ عبد الرحمن میں بیان کیا گیا ہے اور یہی تحقیق علامہ رضی کی بھی ہے تو شرط کے معنی میں تعیم کی حاجت نہ ہوگی لیکن شارح نے معنی اول کو اس لئے بیان کیا کہ ماتن نے جو مضارع مجزوم کی بحث میں کلم المجازات تدخل علی الفعلین بسبب الاول وسبب الثانی انظر لکھا ہے اس کے مطابق ہو جائے ۔

قولہ دبیحہ عدم ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو لیکن شرط کے معنی پر دلالت تکلم کا مقصود نہ ہو تو خبر پر فا کا داخل ہونا جائز نہیں ہوتا جواب یہ کہ یہاں پر تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ مبتدا جب شرط کے معنی کو متضمن ہو لیکن تکلم کے قصد و عدم قصد سے قطع نظر ہو جس کو لا بشرط شئی کہا جاتا ہے تو خبر پر فا کا داخل ہونا اور نہ داخل ہونا دونوں جائز ہیں دوسری صورت یہ کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو لیکن شرط کے معنی پر دلالت تکلم کا مقصود ہو جس کو بشرط شئی کہا جاتا ہے تو خبر پر فا کا داخل ہونا واجب ہوتا ہے تیسری صورت یہ کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو لیکن شرط کے معنی پر دلالت تکلم کا مقصود نہ ہو جس کو بشرط لاشئی کہا جاتا ہے تو خبر پر فا کا داخل ہونا ممنوع ہوتا ہے جیسے ایمان معنی پر دلالت تکلم کا مقصود نہ ہو جس کو بشرط لاشئی کہا جاتا ہے تو خبر پر فا کا داخل ہونا جائز ہیں لیکن جب نجات کے لئے سبب ہے تو الذی امن باللہ کی خبر پر فا کا داخل ہونا اور نہ ہونا دونوں جائز ہیں لیکن جب نجات کے لئے ایمان کے سبب ہونے پر دلالت تکلم کا مقصود ہو تو خبر پر فا کا داخل ہونا واجب ہوگا چنانچہ الذی امن باللہ نہ ناج کہا جائیگا اور جب نجات کے لئے ایمان کے سبب ہونے پر دلالت تکلم کا مقصود نہ ہو تو خبر پر فا کا داخل ہونا ممنوع ہوگا چنانچہ الذی امن باللہ نہ ناج کہا جائیگا

وَذَلِکَ الْمُبْتَدَأُ الْمُتَضَمِّنُ مَعْنَى الشَّرْطِ اِمَّا الْاِسْمُ الْمَوْصُولُ بِفِعْلِ اَوْ ظَرْفِ
اَی الَّذِیْ جُعِلَتْ

صَلَّةٌ جُمْلَةٌ فَعَلِيَّةٌ أَوْ ظَرْفِيَّةٌ مُؤَوَّلَةٌ بِجُمْلَةٍ فَعَلِيَّةٍ لَهَا بِالتَّوْفِيقِ وَالْمُتَّحِدِ الشَّرْطِ أَنْ تَكُونَ
 صَلَّةٌ فَعْلًا أَوْ ظَرْفًا مُؤَوَّلًا بِالْفِعْلِ لِتَأْكُنَ مُشَابِهَةً الشَّرْطِ لِأَنَّ الشَّرْطَ لَا يَكُونُ إِلَّا فَعْلًا وَفِي حُكْمِ
 الْأَسْمِ الْمَوْصُولِ الْمَذْنُ كَوْنِ الْأَسْمِ الْمَوْصُولِ بِهِ

ترجمہ: — (اور وہ) مبتدا جو معنی شرط کو متضمن ہے یا تو ایسا اسم ہوتا ہے جو فعل یا ظرف کے ساتھ موصول ہو
 یعنی ایسا اسم موصول ہو کہ جس کا صلہ جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہوتا ہے جو باتفاق بصریہ و کوفیہ جملہ فعلیہ کیساتھ موصول
 ہوتا ہے اور اسم موصول کے صلہ کے فعل یا ظرف موصول بہ فعل ہونی کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ مبتدا کے
 مشابہت شرط کیساتھ ہو کہ ہو جائے کیونکہ شرط فعل ہی ہوتی ہے اور اسم موصول مذکور کے حکم میں وہ اسم بھی ہے
 جو اسم موصول مذکور کیساتھ موصوف ہو۔

تشریح: — بیانہ و ذلک۔ یعنی وہ مبتدا جو شرط کے معنی کو متضمن ہو وہ دو قسموں پر منحصر ہے ایک وہ
 موصول ہے کہ جس کا صلہ جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہو اور دوسرا وہ نکرہ ہے کہ جو جملہ فعلیہ یا ظرفیہ سے موصوف ہو ہر ایک
 کی مثال آگے مذکور ہے۔ یہ دونوں صورتیں جو مذکور ہوئیں مبتدا کے اس خبر کی ہیں جس پر فا کا داخل ہونا جائز
 لیکن واجب ہونی کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مبتدا پر اما حرف شرط داخل ہو جیسے اَمَّا زَيْدٌ فَمِنْطَلِقٌ دوسری یہ
 مبتدا میں شرط کا معنی موجود و مقصود ہو جیسے وَمَا بَكَمٍ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ الشَّارِءِ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ اَعْمٰی فَمِنْطَلِقٌ الْاُخْرٰی
 اَعْمٰی اور مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا۔

قولہ المبتدأ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جس مبتدا کی خبر پر فا داخل ہوتا ہے تن میں
 کی دو ہی صورتیں مذکور ہوئیں جب کہ اَمَّا زَيْدٌ فَمِنْطَلِقٌ میں بھی خبر پر فا داخل ہے لیکن وہ مذکورہ دونوں صورتوں
 کے علاوہ ہے جواب یہ کہ تن میں ذلک کا اشارہ وہ مبتدا ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہو وہ مبتدا نہیں کہ جس
 خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہو اور مثال مذکور میں زید مبتدا ضرور ہے لیکن شرط کے معنی کو متضمن نہیں البتہ اس
 پر فا اس لئے داخل ہے کہ مبتدا سے پہلے اما حرف شرط مذکور ہے یا یہ کہ یہ دو صورتیں اس خبر کی ہیں جس پر
 فا داخل ہونا جائز ہو اور مثال مذکور میں خبر پر فا کا داخل ہونا واجب ہے جیسا کہ گذرا۔

قولہ اما۔ کی تقدیر اس اصول کی وجہ سے ہے کہ عطف اگر بذریعہ اما ہو تو معطوف علیہ پر
 کا ذکر ضروری ہوتا ہے اور اگر عطف بذریعہ اُو ہو جیسا کہ یہاں مذکور ہے تو معطوف علیہ پر اما کا ذکر مستحسن
 ہے۔

قوله ائى الذى جعلته۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماقبل میں گزرا کہ ظرف بصرون کے نزدیک بتاویل جملہ ہوتا ہے اور کو فیون کے نزدیک بتاویل مفرد پس یہاں بھی اس کی دو صورتیں ہوں گی جواب یہ کہ ماقبل میں ظرف کی جو دو صورتیں گزریں اس لئے کہ ظرف وہاں خبر واقع تھا جو اصل میں مفرد ہوتی ہے اور یہاں وہ صلا واقع ہے جو بالاتفاق جملہ ہوتا ہے اس لئے ظرف یہاں صرف بتاویل جملہ ہوگا بتاویل مفرد نہیں

قوله انما اشترط۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسم موصول کے صلا کو جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہونے کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ شرط ہمیشہ جملہ فعلیہ ہوتی ہے اور اس کے ساتھ چونکہ مبتدا کو مشابہت حاصل ہے اس لئے مفرد ہوا کہ اسم موصول کا صلا بھی جملہ فعلیہ ہو یا ظرفیہ جو بتاویل جملہ فعلیہ ہوتا ہے تاکہ شرط کیساتھ اس کی مشابہت قوی ہو جائے جس کی وجہ سے خبر پر نا کا داخل ہونا جائز ہوتا ہے۔

قوله ونى حكم الاسم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور آیت کریمہ قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملائکم سے منقوض ہے کیونکہ اس میں موت مبتدا ہے جو اسم موصول نہیں جواب یہ کہ اسم موصول مذکور کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس کا موصوف ہو اور ظاہر ہے آیت کریمہ میں اسم موصول کہ جس کا صلا جملہ فعلیہ ہے موت اس کا موصوف واقع ہے اور موصوف و صفت دونوں کا مصداق چونکہ ایک ہوتا ہے اس لئے صفت جب شرط کے معنی کو متضمن ہے تو موصوف بھی متضمن ہوگا۔

أَوِ الْنَّكَرَةُ الْمَوْصُوفَةُ بِحَمَا أَيْ بِأَحَدِهِمَا وَفِي حَكْمِهَا أَلَا سَمُ الْمُضَافَةِ إِلَيْهَا

ترجمہ:۔۔۔ زیادہ نکرہ ہو جو ان دونوں کیساتھ موصوف ہو یعنی ان دو میں سے کسی ایک کیساتھ اور اس نکرہ موصوف کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس نکرہ کی طرف مضاف ہوتا ہے

تشریح:۔۔۔ بیانہ اَوِ الْنَّكَرَةُ۔ یہ دوسری صورت ہے کہ نکرہ جب کہ جملہ فعلیہ یا ظرفیہ سے موصوف ہو تو اس کی خبر پر نا کا داخل ہونا جائز ہے شرح میں باحد ہما کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ تن میں ہما ضمیر ثانیہ ہے جس کا مرجع فعل و ظرف ہے جب کہ اس سے مراد صرف ایک ہے کیونکہ نکرہ دونوں میں سے صرف ایک سے موصوف ہوتا ہے چنانچہ زید اَوِ بکر قائم کہا جاتا ہے قائمان نہیں کہ مرجع صرف ایک ہے جواب یہ کہ ضمیر ثانیہ سے پہلے احد مضاف مقدر ہے اور نکرہ چونکہ فعل و ظرف دونوں سے موصوف ہوتا ہے اگرچہ ایک وقت میں ایک ہی سے موصوف ہوتا ہے اس لئے تن میں ضمیر کو ثانیہ لا یا گیا۔

قوله وَنِي جُكَّهَا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور کل غلام رجل یا تینی اؤ فی الدار فله درهم سے منقوض ہے کیونکہ اس میں غلام مبتدا واقع ہے جو نہ موصوف ہے فعل کیساتھ اور نہ ہی ظرف کیساتھ مگر اس کے باوجود اس کی خبر پر نا داخل ہے جواب یہ کہ نکرہ موصوفہ کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس کی طرف مضاف ہوتا ہے اور مثال مذکور میں غلام اگرچہ نکرہ نہیں جو فعل یا ظرف کیساتھ موصوف ہو لیکن وہ نکرہ کی طرف مضاف ہے

مثال الذی یا تینی هَذَا امثالٌ للاسم الموصولِ بفعلٍ اَوِ الذی فی الدارِ هَذَا امثالٌ للاسم الموصولِ بظرفِ فله درهم امثالٌ للاسم الموصوفِ بالاسم الموصولِ المذکورِ فقوله تعالى قل ان الموت الذی تفرّون منه فانته ملاقیکم ومثل كل رجل یا تینی هَذَا امثالٌ للاسم الموصوفِ بفعلٍ اَوِ كل رجل فی الدار هَذَا امثالٌ للاسم الموصوفِ بظرفِ فله درهم امثالٌ للاسم المضافِ الی النکر الموصوفِ باحدِهما فقوله كل غلام رجل یا تینی اَوِ فی الدار فله درهم

ترجمہ : — (جیسے الذی یا تینی) یہ اس اسم کی مثال ہے جو فعل کے ساتھ موصول ہے (یا) الذی فی الدار یہ اس اسم کی مثال ہے جو ظرف کیساتھ موصوف ہو (فله درهم) لیکن اس اسم کی مثال جو اسم موصول مذکور کیساتھ موصوف ہو تو اللہ تعالیٰ کا قول ہے قل ان الموت الذی تفرّون منه فانته ملاقیکم (اور) جیسے کہ کل رجل یا تینی یہ اس اسم نکرہ کی مثال ہے جو فعل کیساتھ موصوف ہو (یا) کل رجل فی الدار یہ اس اسم نکرہ کی مثال ہے جو ظرف کیساتھ موصوف ہو (فله درهم) اور لیکن اس اسم کی مثال جو کہ نکرہ موصوفہ بفعل یا موصوفہ بظرف کی طرف مضاف ہو تو آپ کے قول کل غلام رجل یا تینی اَوِ فی الدار فله درهم ہے۔

تشریح : — قوله هَذَا امثالٌ چار صورتیں اوپر چونکہ مذکور ہوئیں جن میں سے دو متن میں اور دو مثال میں اس لئے یہاں بھی چار مثالیں بیان کی جاتی ہیں دو متن میں اور دو شرح میں پہلی صورت کی مثال یہ ہے یا تینی اَوِ فی الدار فله درهم دوسری صورت کی مثال یہ ہے قل ان الموت الذی تفرّون منه فانته ملاقیکم تیسری صورت کی مثال یہ ہے کل رجل یا تینی اَوِ فی الدار فله درهم چوتھی صورت کی مثال یہ ہے کل غلام رجل یا تینی اَوِ فی الدار فله درهم۔

قوله هَذَا امثالٌ۔ اس مقام پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ یہ مثال اسم موصوف کی نہیں ہے کی لفظ کل جو مبتدا ہے وہ اگرچہ نکرہ ہے لیکن موصوف نہیں بلکہ مضاف ہے البتہ رجل نکرہ موصوفہ ہے لیکن

مبتدا نہیں اسی طرح دوسری مثال کل غلام رجل یا تثنی فلا درہم اگلے مبتدا کی مثال نہیں ہے جو نکرہ موصوفہ کا مضاف ہو اس لئے کہ رجل جو مبتدا ہے وہ نکرہ موصوفہ کا مضاف نہیں کیونکہ نکرہ موصوفہ رجل ہے جس کا مضاف غلام ہے جواب یہ کہ موصوفہ و مضاف سے یہاں مراد وہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے موصوفہ یا مضاف ہو اور ظاہر ہے پہلی مثال میں کل جو مبتدا نکرہ ہے وہ اگرچہ لفظ کے اعتبار سے موصوفہ نہیں لیکن معنی کے اعتبار سے موصوفہ ضرور ہے اس لئے کہ کل اپنے مضاف الیہ کے حکم میں ہوتا ہے اسی دوسری مثال میں لفظ کل جو مبتدا نکرہ ہے وہ اگرچہ لفظ کے اعتبار سے نکرہ موصوفہ کا مضاف نہیں لیکن معنی کے اعتبار سے نکرہ موصوفہ کا مضاف ضرور ہے اس لئے کہ اس کا مضاف الیہ نکرہ موصوفہ کا مضاف ہے۔

وَلَيْتَ وَلَعَلَّ مِنَ الْحُرُوفِ الْمُشَبَّهَةِ بِالْفِعْلِ إِذَا دَخَلَ عَلَى الْمُبْتَدَأِ الَّذِي يَصْحُحُ دُخُولُ الْفَاءِ عَلَى خَبْرِهِ مَانِعًا عَنْ دُخُولِهِ عَلَيْهِ لِأَنَّ صَحَّةَ دُخُولِهِ عَلَيْهِ إِنَّمَا كَانَتْ مُشَابِهَةً الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبْرِ لِلشَّرْطِ وَالْجَزْأِ وَلَيْتَ وَلَعَلَّ تَزِيلًا تِلْكَ الْمُشَابِهَةُ لِأَنَّهُمَا تَخْرُجَانِ الْكَلَامَ مِنَ الْخَبَرِيَّةِ إِلَى الْإِنْشَائِيَّةِ وَالشَّرْطُ وَالْجَزْأُ مِمَّنْ قَبْلَ الْأَخْبَارِ وَذَلِكَ الْمَنْعُ إِنَّمَا هُوَ بِاتِّفَاقٍ مِنَ النَّحْوَةِ فَلَا يَقَالُ لَيْتَ أَوْ لَعَلَّ الَّذِي يَأْتِيهِ أَوْ فِي الدَّارِ فَلَهُ دَرَاهِمٌ

ترجمہ: — (اور لیت و لعل) حروف مشبہ بفعل میں سے جب کہ دونوں ایسے مبتدا پر داخل ہوں کہ جس کی خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہوتا ہے (مانع ہیں) خبر پر فا کے داخل ہونے سے اس لئے کہ خبر پر فا کے دخول کا صحیح ہونا اس وجہ سے ہے کہ مبتدا و خبر شرط و جزا کے مشابہ ہیں اور لیت و لعل اس مشابہت کو زائل کر دیتے ہیں کیونکہ وہ دونوں کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نکال دیتے ہیں اور شرط و جزا اخبار کے قبیل سے ہیں اور یہ منع کرنا نحو یوں کے (اتفاق کیساتھ) ہی ہے چنانچہ نہیں کہا جائے گا لیت اُولَعَلَّ الَّذِي يَأْتِيهِ أَوْ فِي الدَّارِ فَلَهُ دَرَاهِمٌ۔

تشریح: — بیان لیت و لعل۔ اس سے قبل خبر پر فا کے دخول کے صحیح ہونے کی صورتیں مذکور تھیں لیکن اب اس کے موانع کو بیان کیا جاتا ہے کہ لیت و لعل خبر پر فا کے داخل ہونے سے بالاتفاق مانع ہیں یعنی بھریوں اور کوئیوں دونوں کے نزدیک وہ مانع ہیں اس قرینہ سے کہ ماقبل میں ان ہی دونوں کے درمیان اختلاف مذکور ہے اور یہاں اس کو اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ بعض نحوی ان کو مانع نہیں مانتے۔

قولہ من الحروف - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن کی عبارت سے یہ مستفاد ہے کہ صرف لیت وعل ہی خبر پر فا کے داخل ہونے سے بالاتفاق مانع ہیں جب کہ ان وغیرہ اور افعال قلوب بھی خبر پر فا کے داخل ہونے سے منع کرتے ہیں اور ان وغیرہ کے منع کرنے میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے مذکور ہے اور اس ہونے کو بالاتفاق منع کرتے ہیں اور ان وغیرہ کے منع کرنے میں جو حروف مشبہ میں سے ہوتے ہیں کیونکہ عبارت سے یہ بھی اشارہ ممکن ہے کہ لیت وعل سے یہاں مراد وہ ہیں جو حروف مشبہ میں سے ہوتے ہیں کیونکہ لیت وعل حرف جار بھی ہوتا ہے جیسے شاعر کے قول لعل ابی المغوار منک قریب میں لعل ابی کو جبر دیا ہے اسی طرح لیت مقولہ عرب لیت زیداً قائماً میں دوسرے جز کو بھی نصب دیا گیا ہے جب کہ حرف مشبہ بفعل صرف پہلا جز کو نصب دیتا ہے۔

قولہ اذا دخلاً - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لیت وعل جو حروف مشبہ سے ہیں وہ داخل ہو کر خبر کو نصب دیتے ہیں اس پر فا کہاں داخل ہوتا ہے کہ وہ اس کو منع کریں جواب یہ کہ مانع ہونے سے مراد یہ ہے کہ لیت وعل جب ایسے مبتدا پر داخل ہوں جن کی خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہو تو وہ اس فا کے دخول کو منع کریں گے چنانچہ لیت وعل الذی یا تینی اونی الدار فلا درہم نہیں کہا جاتا۔

قولہ لان صحۃ دخوله - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ لیت وعل خبر پر فا کے دخول سے مانع کیوں ہیں؟ جواب یہ کہ خبر پر فا اس لئے داخل ہوتا ہے کہ مبتدا کو شرط کیسا تھا اور خبر کو جبراً کیسا تھا مشابہت حاصل ہے اور ان دونوں کے دخول سے وہ مشابہت زائل ہو جاتی ہے کیونکہ وہ کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نکال دیتے ہیں جب کہ شرط و جزا بھی اخبار کے قبیل سے ہیں۔ غایۃ التحقیق میں اس کے علاوہ مزید دو وجہیں بیان کی گئیں ہیں جن میں سے ایک یہ کہ خبر پر فا اس لئے داخل ہوتا ہے کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہے اور شرط کا صدارت کو لازم ہے اور لیت وعل کے دخول سے وہ صدارت فوت ہو جاتی ہے اور شئی چونکہ اپنے لازم کے انتفاء سے منتفی ہو جاتی ہے اس لئے صدارت کے فوت ہونے سے معنی شرط بھی فوت ہو جائیگا اذافات الشرط فار المرطوب دوسری وجہ یہ کہ معنی شرط وجود مبتدا کی تقدیر پر وجود خبر کی قطعیت پر دلالت کرتا ہے اور لیت وعل کے دخول سے کلام قطع سے شک و تردد کی طرف بدل جاتا ہے کیونکہ لیت وعل تنہی پر دلالت کرتا ہے اور لعل ترجیحی اور

دونوں شک پر دلالت کرتے ہیں۔

قولہ والشرط - شرط و جزا کا اخبار کے قبیل سے ہونا اہل میزان کے مسلک پر ہے جو حکم کو جزا کے درمیان مانتے ہیں یہی تحقیق سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی ہے اہل عسریہ حکم کو جزا میں مانتے

پس جزا اگر خبر ہو تو مجموعہ کلام خبری ہوگا اور اگر جزا جملہ انشائیہ ہو تو مجموعہ کلام انشائی ہوگا۔

فَانَّ قَبْلَ بَابِ كَانٍ وَبَابِ عَلِمْتُ اَيْضًا مَانَعَانِ بِالْاِتِّفَاقِ فَمَادْرَجَهُ تَخْصِيصٌ لِيَتَّوَلَّعَ قَبْلَ تَخْصِيصِهَا بَيَانُ الْاِتِّفَاقِ اِنَّمَا هُوَ مِنْ بَيْنِ الْحُرُوفِ الْمَشْبَهَةِ لِمَطْلَقًا وَدَرَجَةً ذَلِكَ فِي التَّخْصِيصِ الْاِهْتِمَامُ بِبَيَانِ الْاِخْتِلَافِ الْوَاقِعِ فِيهَا

ترجمہ: — پس اگر سوال کیا جائے کہ باب کان اور باب علمت بھی بالاتفاق مانع ہیں تو بیت وعل کے تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ بیان اتفاق کیساتھ بیت وعل کی تخصیص حروف مشبہ فعل ہی کے درمیان ہے مطلقاً نہیں اور اس تخصیص کی وجہ اس اختلاف کے بیان کا قصد ہے جو حروف مشبہ بفعل میں واقع ہے۔
تشریح: — قولہ فَاَنْ قَبْلَ — اس عبارت سے شارح مانتے ہیں کہ سوال کرتے ہیں جیسا کہ گذرا کہ خبر پر فَا داخل ہونے کو صرف بیت وعل ہی باتفاق منع نہیں کرتے بلکہ باب کان اور باب علمت یعنی افعال ناقضہ و افعال قلوب بھی باتفاق منع کرتے ہیں پس یہاں صرف بیت وعل ہی کو کیوں بیان کیا گیا دوسروں کو کیوں نہیں؟

قولہ قَبْلَ — جواب میں دو وجہ بیان کی گئیں ہیں ایک یہ کہ یہاں پر مطلقاً تمام مانعات کو بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ یہ ہے کہ ان دونوں کی تخصیص اس امر کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ بیت وعل دونوں حروف مشبہ بفعل میں باتفاق مانع ہیں کیونکہ بعض حروف کا مانع ہونے میں اختلاف ہے مثلاً اِنْ اور اَنْ کو بعض مانع مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے دوسری وجہ یہ ہے کہ حروف مشبہ بفعل میں جو اختلاف واقع ہے اس بیان اختلاف کا اہتمام تخصیص کا باعث ہے۔

وَاَتَمَّ بَعْضُهُمْ قَبْلَ هُوَ سَبْوِيهِ اَنَّ الْمَكْسُورَةَ بَهْمَا اَيُّ بِلَيْتٍ وَلَعَلَّ فِي الْمَنْعِ عَنْ دُخُولِ الْفَاءِ عَلَى الْخَبَرِ وَالْاَمْعُ اَذْهَالًا تَسْنَعُ عَنْهُ لَانْهَا لَا تَخْرُجُ الْكَلَامُ مِنَ الْخَبَرِيَّةِ اِلَى الْاِنْشَائِيَّةِ يُوَيِّدُ لَا قَوْلُكَ تَعَالَى اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَمَا تَوَّابُوْهُمْ كَقَارُوفٍ يَنْفُلْنَ يَاقِبْلَ قَوْلُهُمْ

ترجمہ: — را اور لاحق کیا ہے بعض خوبوں نے کہا گیا وہ سیبویہ ہیں (اِنْ) مکسورہ (کو ان دونوں)

یعنی بیت وعلّ خبر پر فا کے داخل ہونے سے منع کرنے میں اور اصح یہ ہے کہ ان مکسورہ خبر پر فا کے داخل ہونے سے مانع نہیں کیونکہ ان مکسورہ کلام کو خبریت سے انشائیّت کی طرف نہیں نکالتا جس کی تائید اللہ تعالیٰ کا قول **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا دُومَاتُوا دُومَاتُوا كُفَّارٌ** فلن يقبل تو بہم کرنا ہے۔

تشریح:۔۔۔ **بَيَانُهُ وَالْحَقُّ بَعْضُهُمْ**۔ بعض نحو یوں نے ان مکسورہ کو بیت وعلّ کے ساتھ لاحق کیا ہے یعنی بیت وعلّ جس طرح خبر پر فا کے داخل ہونے سے مانع ہیں اسی طرح ان مکسورہ بھی مانع ہیں کیونکہ خبر پر فا کا داخل ہونا مبتدا کا شرط کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے ہے اور وہ اس تقدیر پر زائل ہو جاتا ہے کیونکہ شرط وجزا میں تردد پایا جاتا ہے اور ان مکسورہ تحقق کے لئے ہے اور ظاہر ہے دونوں ایک دوسرے کے متناقض ہیں والمتناقضات لا يجتمعان پس ان مکسورہ کے مدخول میں شرط وجزا کا معنی نہیں پایا جائیگا اور خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح نہ ہوگا۔

قوله قيل هو۔ یہ مسلم ہے کہ الحاق کا قائل کوئی بعض نحوی ہوگا جو با کمال و معتبر شخص ہے لیکن چونکہ اس کے تعین میں اختلاف ہے علامہ زنجیری نے سیبویہ کا قول کیا ہے اور علامہ اشمونی شارح الفیہ نے اخفش کا اس لئے اس کو متن میں بیان نہیں کیا گیا ہے البتہ شرح میں سیبویہ کو بیان کیا گیا ہے لیکن قيل کلمہ تریض سے اس کی وجہ یہ کہ وہ قرآن کریم اور استعمال عرب کے مخالف ہے یا یہ کہ اس کے قائل کی تصریح کو ترک ادب کا موجب سمجھا گیا کہانی المعانی۔

قوله المكسور کا۔ اس قید سے یہ بتانا مقصود ہے کہ سیبویہ نے جو الحاق کا قول کیا ہے وہ صرف ان مکسورہ کیساتھ متعلق ہے ان مفتوحہ کیساتھ نہیں اور آی بلیت وعلّ سے متن میں ضمیر تشبیہ کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور فی المنع سے یہ اشارہ ہے کہ ان مکسورہ کے الحاق کا قول خبر پر فا کے دخول ان سے منع کرنے میں ہے صیغہ یا مادہ وغیرہ میں نہیں۔

قوله والاصح۔ یعنی خبر پر فا کا دخول اس لئے منوط ہے کہ بیت وعلّ کلام کو خبریت سے انشائیّت کی طرف نکال دیتے ہیں لیکن چونکہ ان مکسورہ سے کلام میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی اس لئے وہ خبر پر فا کے ذمہ سے مانع نہ ہوگا تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا دُومَاتُوا دُومَاتُوا كُفَّارٌ** فلن يقبل تو بہم اس میں الذين کفر وابتدا ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہے جس پر ان مکسورہ داخل ہے لیکن وہ خبر فلن يقبل تو بہم اس میں فلکے دخول کو منع نہیں کرتا۔ اسی طرح قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملائمتک میں بھی خبر پر فا کے دخول کو منع نہیں کرتا۔ خیال رہے کہ اصح مقابل میں صحیح کے آتا ہے پس عبارت کا معنی یہ ہوا کہ ان مکسورہ کا خبر پر فا

کے دخول کو منع نہ کرنا اگرچہ صحیح تر ہے لیکن منع کرنا بھی صحیح ہے جیسے آیت کریمہ اِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالٰتِ اِمْ اَمَّا تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ میں خبر ہم جنات ہے جس پر فاداخل نہیں جب کہ الذین اسم موصول ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہے اس کا صلہ جملہ فعلیہ مذکور ہے ۔

قولہ یویدہ ۔ یہاں پر بدیل قولہ تعالیٰ کہنا چاہیے تھا لیکن یویدہ کہا گیا جس سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ قول مذکور ضعیف ہے کیونکہ خبر کو بدون فابھی دیکھا گیا ہے جیسا کہ گذرا اور اس طرف بھی اشارہ ہے ممکن ہے کہ آیت کریمہ میں خبر فلان یقبل نہیں بلکہ محذوف ہے یعنی یعدہم اور من یقبل پر جو فاس ہے وہ جنات کے لئے نہیں بلکہ تعلیل کے لئے آیا ہے ۔

فَاِنَّ قَوْلَ قَدْ اَلْحَقَّ بَعْضُهُمْ اَنَ الْمَفْتُوحَةَ وَلَكِنَّ بَلِیْتَ وَلَعَلَّ فَنَارِجَهُ تَخْصِیصِ اِنَّ الْمَكْسُورَةَ بِالْاَلْحَاقِ قَبْلَ بَعْضُهُمْ الَّذِیْ اَلْحَقَّ اِنَّ بَعْضًا هُوَ سَبَوِیَّةٌ فَاَعْتَدَ بِقَوْلِهِ وَذَكَرَهُ وَلَمْ يَعْتَدِ بِقَوْلِهِ مِنْ سِوَاكَ فَلَمْ يَذْكُرْهُ مَعَ اَنَّ كَلَامَ الْقَوْلِیْنِ لَا یُسَاحِدُ هُمَا الْقِرَآنُ وَكَلَامُ النُّصَحَاءِ فَمَا یَدُلُّ عَلَى عَدَمِ مَنَعِ اِنَّ الْمَكْسُورَةَ عَنْ دُخُولِ الْفَاءِ عَلَى الْخَبَرِ مَا سَبَقَ وَمَا یَدُلُّ عَلَى عَدَمِ مَنَعِ اِنَّ الْمَفْتُوحَةَ وَلَكِنَّ عَنْ دُخُولِ الْفَاءِ قَوْلُهُ تَعَالٰی وَاعْلَمُوا اَنَّا غَنَمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَاِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَقَوْلُ الشَّاعِرِ شَعْرُ فَوَاللَّهِ مَا فَاَرَقْتُمْ قَالِیًّا لَكُمْ ۚ وَلَكِنْ مَا یَقْتَضِیْ فَرْقٌ یَكُونُ

ترجمہ: — پس اگر سوال کیا جائے کہ بعض نغیوں نے تو اَن مفتوحہ اور لکن کو بھی بیت وعل کے ساتھ لاحق کیا ہے تو الحاق کیساتھ اَن مکسورہ کو خاص کرنے کی وجہ کیا ہے ؟ جواب دیا گیا ہے کہ من بعض نغیوں نے اَن مکسورہ کو بیت وعل کے ساتھ لاحق کیا ہے وہ سببویہ ہیں تو مصنف نے اس کے قول کو وقعت دی اور اس کو بیان فرمایا اور ان کے علاوہ دوسروں کے قول کو وقعت نہ دی تو اس کو بیان بھی نہیں فرمایا ہاوجودیکہ تفسر آن کریم اور فصیح لوگوں کا کلام ان دونوں قولوں سے موافقت نہیں کرتا پس جو دلیل اَن مکسورہ کے خبر پر فا کے داخل ہونے سے مانع نہ ہونے پر ہے وہ تو گذر چکی اور وہ دلیل جو اَن مفتوحہ اور لکن کا فا کے داخل ہونے سے مانع نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کا قول ہے وَاعْلَمُوا اَنَّا غَنَمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَاِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ اور شاعر کا قول ہے شَعْرُ فَوَاللَّهِ مَا فَاَرَقْتُمْ اِنَّمَا غَنَمْتُمْ رَكْعَتَیْ هُوَ اَب سے جدا نہیں ہوا لیکن جو عند اللہ ٹھہرا وہ ہو کر رہے گا ۔

تشریح: — قولہ فَاِنَّ قَوْلَ قَبْلَ ۔ یہ سوال شارح کی جانب سے ہے کہ متن میں حرف مشبہ میں سے

صرف اَنّ مکسورہ کو لیت دے لیں کیساتھ لاحق کیا ہے جب کہ بعض نحو یوں نے اَنّ مفتوحہ اور لکن کو بھی ان کے ساتھ لاحق کیا ہے یعنی صرف اَنّ مکسورہ ہی خبر پر فا کے زول کو منع نہیں کرتا بلکہ اَنّ مفتوحہ اور لکن بھی منع کرتے ہیں۔

قولہ قبل۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا کہ خبر پر فا داخل ہونے کو نہ اَنّ مکسورہ منع کرتا ہے اور نہ اَنّ مفتوحہ اور نہ لکن۔ اول جیسے آیت مذکورہ اَنّ الذین کفروا و ما توادوہم کفارٌ فلن یقبل تو بہم میں اَنّ سے مکسورہ کی خبر پر فا داخل ہے دوم جیسے آیت مقدسہ و اعلموا انما غنمتم من شئ فان للہ خمسہ میں اَنّ مفتوحہ کی خبر پر فا داخل ہے اور سوم جیسے شاعر کا قول ہے فواللہ ما فارقتکم قالبا لکم۔ و لکن ما یقتضی فسوف یكون۔ اس میں لکن کی خبر پر فا داخل ہے اور اَنّ مکسورہ میں چونکہ الحاق نے قائل سیبویہ ہیں اور اَنّ مفتوحہ اور لکن میں الحاق کے قائل دوسرے نحوی ہیں اور سیبویہ کا مقام دوسرے نحو یوں سے اعلیٰ وارفع ہے اس لئے تن میں صرف سیبویہ کے قول کو نقل کیا گیا۔ دوسروں کے قول کو چھوڑ دیا گیا۔

وَقَدْ یُحذفُ الْمبتدأُ لِقِیامِ قَرینَةٍ لَفْظِیَّةٍ اَوْ عَقْلِیَّةٍ جَوَازاً اَوْ حَذْفًا جَائِزًا لَدَاجِبًا

ترجمہ:۔۔۔ اور کبھی حذف کیا جاتا ہے مبتدا بوقت قیام قرینہ (لفظیہ ہو یا عقلیہ) (مطور جواز) یعنی

حذف جائز نہ کہ واجب۔

تشریح:۔۔۔ بیانہ وقد یحذف۔ اس سے قبل مبتدا و خبر کے مذکور ہونے سے متعلق احکام کا بیان تھا لیکن اب ان کے حذف سے متعلق احکام بیان کئے جاتے ہیں کہ مبتدا کا مذکور ہونا اگرچہ اصل ہے لیکن وہ کبھی حذف بھی کیا جاتا ہے جب کہ قرینہ موجود ہو۔ قرینہ لفظیہ جیسے آیت کریمہ قالوا اساطیر الاولین میں اساطیر الاولین سے پہلے ہو قرینہ قالوا محذوف ہے اور من عمل صالحا فلنفسہ میں لنفسہ سے پہلے عمل اور من اساء فعلیہ میں علیہ سے پہلے اساءہ قرینہ شرط محذوف ہے اور قرینہ عقلیہ جیسے ماہ نو دیکھنے والے کا قول الہلال واللہ الہلال سے پہلے ہذا محذوف ہے جس پر ماہ نو دیکھنے والے کی حالت دلالت کرتی ہے کیونکہ اس کا مقصود شئی کو اشارہ سے معین کر کے اس پر حکم لگانا ہے تاکہ دوسرے لوگ بھی اس طرف متوجہ ہو جائیں اور وہ جیسا کہ اس کو دیکھتا ہے وہ لوگ بھی دیکھنے لگیں۔ خیال رہے کہ قیام میں لام اجل و علت کے لئے نہیں بلکہ وقت کے لئے آیا ہے جس طرح آیت کریمہ انیم الصلوٰۃ لعلکم تاتون میں لام وقت کے لئے

آیا ہے کیونکہ قرینہ حذف کا صحیح اور اس کا دواغی مثلاً تعین - تعظیم - تحقیر وغیرہ ہوتی ہے علت نہیں اس لئے کہ قرینہ اگر علت ہو جائے تو حذف کا واجب ہونا لازم آئیگا کیوں کہ وجود علت کے وقت مفعول کا وجود لازم آتا ہے۔
 قولہ لفظیۃً اَوْ عقلیۃً - اس نعیم سے اس سوال کا جواب ہے کہ یہ حکم متن میں مثال مذکور یعنی اہلُ
 اللہ سے منقوض ہے کیونکہ اس میں الحلال سے پہلے ہذا محذوف ہے لیکن اس پر کوئی قرینہ دلالت نہیں کرتا۔
 جواب یہ کہ قرینہ سے مراد عام ہے کہ قرینہ لفظیہ ہو یا قرینہ عقلیہ اور مثال مذکور میں اگرچہ قرینہ لفظیہ دلالت نہیں
 کرتا۔ لیکن قرینہ عقلیہ ضرور دلالت کرتا ہے جیسا کہ گذرا۔

قولہ اَیْ حَذْفًا - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں جواز ا کو حذف کا مفعول مطلق قرار دیا گیا
 ہے جب کہ وہ فعل مذکور کے معنی میں ہوتا ہے جو یہاں مفقود ہے۔ جواب یہ کہ وہ مفعول مطلق موصوف محذوف یعنی
 حذف کے اعتبار سے ہے لیکن اس تقدیر پر جواز مصدر بمعنی جائز اسم فاعل ہوگا کیونکہ شئی کی صفت اس پر محمول ہوتی
 ہے جیسے زید العالم اور ظاہر ہے جواز حذف پر محمول نہیں ہوتا اور لا واجباً سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں جواز سے مراد
 امکان خاص ہے یعنی جس کے دونوں جانب سے ضرورت کا سلب کیا گیا ہو۔

وَقَدْ يَجِبُ حَذْفُهُ إِذَا قُطِعَ النِّعَةُ بِالسَّرِّحِ نَحْوَ الْحَمْدِ لِلَّهِ أَهْلُ الْحَمْدِ أَيْ هُوَ أَهْلُ الْحَمْدِ وَإِنَّمَا وَجِبَ
 حَذْفُهُ لِيَعْلَمَ أَنَّهُ كَانَ فِي الْأَصْلِ صِفَةً تُقَطِّعُ لِقَصْدِ الْمَدْحِ أَوْ الذَّمِّ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَلَوْ ظَهَرَ
 الْمُبْتَدَأُ لَمْ يَتَيَّنْ ذَلِكَ - وَيَجِبُ حَذْفُهُ ابْتِغَاءً عَنِ الْقَائِلِ فِي نَعْمِ الرَّجُلِ زَيْدٌ أَلَمْ تَقَدْ
 هُوَ زَيْدٌ

ترجمہ: — اور کبھی اس کا حذف واجب ہوتا ہے جبکہ صفت کو رفع کیساتھ الگ کیا جائے جیسے اَلْحَمْدُ لِلَّهِ
 اَهْلُ الْحَمْدِ یعنی ہواہلُ الحمد اور اس کا حذف اس لئے واجب ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اصل میں صفت تھا پس
 قصد مدح یا ذم یا اس کے علاوہ کی وجہ سے الگ کر دیا گیا لہذا اگر مبتدا کو ظاہر کیا جائے تو وہ مقصود واضح نہ ہوگا
 اور مبتدا کا حذف اس کے نزدیک بھی واجب ہوگا جو نعم الرجل زید کے متعلق اس کی تقدیر ہوزید کے فاعل
 ہے

تشریح: — قولہ وَقَدْ يَجِبُ - مبتدا در مقام پر وجوباً محذوف ہوتا ہے ایک وہ ہے جب کہ نعت
 مقطوع ہو کر خبر واقع ہو یعنی حقیقۃً نعت ہو لیکن اس کو خبر بنادیا جائے جیسے اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَهْلُ الْحَمْدِ اصل میں اَلْحَمْدُ لِلَّهِ

متوجہ ہو جائیں اور جیسا کہ وہ اس کو دیکھ رہا ہے وہ لوگ بھی دیکھ لیں اور مصنف نے مثال کو قسم کیساتھ ماہ نو دیکھنے والے کی غالب عادت پر محمول کرنے کی وجہ سے لایا اور اس لئے بھی کہ وقف کے وقت الہلال کے نصب کا وہم نہ ہو سکے۔

تشریح: — بیانہ کقول۔ یہ مثال ہے اس مبتدا کی جس کا حذف قرینہ حالیہ کے وقت جائز ہوتا ہے قرینہ لفظیہ والی مثال کو متن میں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ وہ ظاہر ہے محتاج بیان نہیں۔

قولہ آئی المبتدأء المحذوف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ قول مستہیل کو مبتدا محذوف کی مثال بیان کیا گیا ہے ظاہر ہے یہ اس کی مثال نہیں ہے جواب یہ کہ قول کے اوپر کاف بمعنی مثل ہے جس کا مضاف الیہ المبتدأء مقرر ہے۔ اور قول بمعنی مقول فی کی تقدیر کیساتھ ہے جس کا مجموعہ مبتدا محذوف کی خبر واقع ہے۔ اصل عبارت شرح میں مذکور ہے۔

قولہ المبصر۔ اس قید سے یہ اشارہ ہے کہ مستہیل کے چونکہ دو معنی ہیں ایک ماہ نو دیکھ کر آواز بلند کرنا دوسرا بچہ کا بوقت ولادت آواز نکالنا یہاں اس سے مراد پہلا معنی ہے اور الرفع صوتہ عند ابصارہ کی قید بیان واقع کے لئے ہے کہ ماہ نو دیکھنے والا عادت اپنی آواز کو بلند کر کے ہی الہلال والہلک کہتا ہے۔ خیال رہے کہ ہلال کو فیروز اللغات نے پہلی رات کے چاند کو کہا ہے لیکن حاشیہ عبد الغفور و لغات کشوری میں پہلی رات سے تیری رات کے چاند کو کہا جاتا ہے اور قاموس میں چوتھی یا ساتویں رات تک اور چھٹی و ستائیسویں رات کے چاند کو بھی کہا جاتا ہے اور ان کے علاوہ کو قمر کہا جاتا ہے۔

قولہ لیس من باب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اس مثال کا مبتدا کے حذف سے ہونا امر یقینی نہیں کیونکہ ممکن ہے الہلال مبتدا ہوا اور ہذا اس کی خبر محذوف ہو جواب یہ کہ مقصود ایک شئی کو اشارہ سے معین کر کے یہ بتانا ہے کہ یہ چاند ہے تاکہ ناظرین اس طرف متوجہ ہو کر وہ مشاہدہ کرے جس کو وہ دیکھتا ہے پس یہ مبتدا کے حذف سے ہی حاصل ہوگا۔

قولہ انما آتی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مثال میں واللہ کا اضافہ کیوں کیا گیا؟ جب کہ اس کو مبتدا کے حذف میں کوئی دخل نہیں ہے جواب یہ کہ اہل عرب کی اکثر یہ عادت رہی ہے کہ چاند دیکھنے کے وقت وہ لوگ الہلال واللہ کہا کرتے ہیں پس یہاں اس کے پورے قول کو نقل کر دیا گیا یا یہ کہ اگر صرف الہلال کہا کہا جائے تو وقف کی حالت میں یہ وہم ہو سکتا ہے کہ الہلال منصوب ہے اور مفعول یہ ہے فعل محذوف کا

وَقَدْ يَحْذَرُ الْخَبْرُ جَوَازًا أَيْ حَذَفَ جَائِزًا لِقِيَامِ قَرِينَةٍ مِنْ غَيْرِ اقَامَةٍ شَيْءٍ مَقَامَهُ مِثْلُ الْخَبْرِ
 الْمَحْذُوفِ جَوَازًا أَيْ قَوْلُهُ خَرَجْتُ فَازَا السَّبْعُ فَإِنَّ تَقْدِيرَهُ عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ أَنَّهُ انْقَضَى عَلَيْهِ
 صَاحِبُ الْبَابِ خَرَجْتُ فَازَا السَّبْعُ وَاقِفٌ عَلَى أَنَّهُ يَكُونُ إِذَا ظَرَفَ نِزْمًا لِلْخَبْرِ الْمَحْذُوفِ مِنْ غَيْرِ
 سَادِسًا لَا أَيْ نَفِي وَقْتِ خُرُوجِ السَّبْعِ وَاقِفٌ

ترجمہ: — رادر (کبھی حذف کی جاتی ہے) خبر بطور جواز (یعنی بطور حذف جائز ہو وقت قیام قرینہ خبر کے مقام
 پر کسی چیز کو قائم کئے بغیر) مثل (خبر محذوف بطور جواز آپ کے قول) خَرَجْتُ فَازَا السَّبْعُ میں کیونکہ اس کی تقدیر صحیح
 مذہب پر جیسا کہ صاحب باب نے اس پر نص کیا ہے خَرَجْتُ فَازَا السَّبْعُ واقف ہے اس بنا پر کہ اذا خبر محذوف کا ظن
 زمان ہے بغیر اس کے مقام پر کسی کو کر نیکی یعنی نفی وقت خروجی السَّبْعُ واقف۔
 تشریح: — قَوْلُهُ فَكَانَ يَحْذَرُ اس تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں الخبر کا عطف ماقبل میں مبتدا پر ہے
 جس کا حاصل یہ کہ مبتدا کی طرح خبر کا حذف بھی کبھی جوازی ہوتا ہے جب کہ قرینہ موجود اور قائم مقام مفقود ہو جیسے خَرَجْتُ
 فَازَا السَّبْعُ میں تفصیل آگے مذکور ہے۔

قَوْلُهُ أَيْ حَذَفَ قَائِمًا حَذَفَ جَائِزًا اور لِقِيَامِ قَرِينَةٍ دُوْنِی کی توضیح ماقبل میں مبتدا کے حذف کے بیان میں
 گذر چکی۔ متن میں صرف اول کو بیان کیا گیا دوم کو نہیں جب کہ دوم بھی یہاں مغربہ ہے اس کی وجہ غالباً یہ کہ دوم کا
 ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے اور اول یعنی حذف جائز کا بھی ذکر اگرچہ ماقبل میں ہو چکا ہے لیکن اس کو یہاں حذف
 وجوبی سے امتیاز کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہے۔

قَوْلُهُ الْخَبْرُ الْمَحْذُوفُ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خَرَجْتُ فَازَا السَّبْعُ کو خبر کے حذف جوازی کی مثال
 بیان کیا گیا ہے حالانکہ ظاہر ہے یہ اس کی مثال نہیں ہے جواب یہ کہ مثل کے بعد مضاف الیہ یعنی التنبہ المحذوف
 مقدر ہے۔

قَوْلُهُ فَإِنَّ تَقْدِيرَهُ یعنی مقولہ مذکور کی تقدیر جو صحیح مذہب پر ہے وہ یہ کہ السَّبْعُ مبتدا ہے جس کا
 خبر واقف محذوف ہے اس پر قرینہ اذا ہے جو مفاجات کیلئے آتا ہے یعنی شئی کے اچانک موجود ہونے پر دلالت
 کرتا ہے پس اس کا نہ کیس یہ ہوگی کہ اذا خبر محذوف کا مفعول فیہ مقدم ہے اور السَّبْعُ مبتدا واقف اسم فاعل اس
 میں ہو ضمیر مستتر اس کا فاعل ہے۔ اسم فاعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ سے ملکر شبہ جملہ اسمیہ ہو کر خبر۔ متنبہ

اپنی خبر سے مل کر جملہ اسیمہ خبر یہ ہوا۔ معنی یہ ہوا خرجت فاسبع واقف وقت خروجی یعنی میں نکلا تو درندہ مرے نکلنے کے وقت کھڑا ہے۔ اس مذہب کی تائید جیسا کہ صاحب لباب کی تصریح ہے اس طرح بھی ہے کہ عرب کبھی کبھی خبر کو ظاہر کر کے یوں بولتے ہیں خرجت فاذا السبع واقف لیکن زجاج کا خیال ہے کہ خبر کو اس میں محذوف ماننے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس میں اذا ظرف زمان ہے جو خبر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے مگر مضاف یعنی وجود کی تدبیر کیساتھ اس لئے کہ سبع عین ہے اور ظرف زمان عین کے خبر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا پس تقدیر عبارت یہ ہے خرجت فوقت خروجی وجود السبع اور مبتدئ نے بھی اذا کو اگرچہ خبر مقدم مانا ہے مگر ان کے نزدیک وہ ظرف مکان ہے جو عین کے خبر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے پس اس صورت میں مضاف مقدرہ ہوگا اصل عبارت یہ ہوگی خرجت فمکان خروجی السبع۔

قولہ من غیر مصاد۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ حذف جوازی نہیں بلکہ وجوبی ہے کیونکہ اس میں قرینہ کے علاوہ قائم مقام بھی موجود ہے اور وہ اذا ہے جواب یہ کہ اذا خبر محذوف کا قائم مقام نہیں ہو سکتا کیوں کہ خبر کا قائم مقام مبتدا پر مقدم نہیں ہوتا اور یہ مقدم ہے۔

وقد يحذف الخبر لقيام قرينه وجوباً أى حذفاً واجباً فيما ألزم أى فى تركيب التزم فى موضع أى موضع الخبر غير أى غير الخبر

ترجمہ: — (اور) کبھی خبر حذف کی جاتی ہے بوقت قیام قرینہ (بمطور وجوب) یعنی حذف واجب کے طور پر (اس میں جہاں لازم کیا گیا ہو) یعنی اس ترکیب میں جہاں لازم کیا گیا ہو (اس کے مقام یعنی مقام خبر میں اس کے غیر) یعنی خبر کے غیر رکھیں

تشریح: — قولہ قد يحذف۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں وجوباً کا عطف ماقبل میں جواز پر ہے جس کا حاصل یہ کہ خبر کا حذف کبھی وجوبی ہوتا ہے جب کہ قرینہ موجود ہو اور خبر کے قائم مقام کوئی چیز ہو کیونکہ اگر خبر کو بیان کیا جائے تو عوض و معوض کا اجتماع لازم آئے گا جو ممنوع ہے جیسے وضو و نیم کا اجتماع۔ خیال رہے کہ خبر کا حذف واجب ہونے کے لئے قائم مقام کا ہونا ضروری ہے لیکن مبتدا کا حذف واجب ہونے کے لئے قائم مقام کا ہونا ضروری نہیں جیسے الحمد للہ اہل الحمد میں مبتدا کا حذف واجب ہے لیکن اس کا قائم مقام کوئی نہیں ہے اس کی وجہ یہ کہ خبر کا مقصود چونکہ خبر ہی ہوتی ہے اس لئے خبر مبتدا کی بہ نسبت زیادہ قابل توجہ ہے اور خبر کا حذف

واجب ہونے کے لئے قائم مقام کا ہونا لازم و ضروری ہے۔
 قولہ ائی فی ترکیب ہے۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں ماسے متبادر خبر ہے کیونکہ کلام اسی میں جاری ہے پس اس تقدیر پر عبارت یہ ہوگی قد یحذف الخبر فی الخبر ظاہر ہے یہ معنی فاسد ہے جواب یہ کہ ماسے مراد ترکیب ہے خبر نہیں پس معنی فاسد نہ ہوگا۔ اور ای موضع الخبر اور ای غیر الخبر سے متن میں ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے

وَذَلِكَ فِي أَرْبَعَةِ أَبْوَابٍ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنَّفُ أَذْلَهَا الْمَبْتَدَأُ أَذْلاً بَعْدَ لَوْلَا مِثْلُ لَوْلَا نَزِيدٌ لَكَانَ كَذَا
 ائی لولا نَزِيدٌ موجودٌ لَانَ لَوْلَا لَمَتَّعَ الشَّيْءُ لَوْجُودَ غَيْرِهِ نَزِيدٌ عَلَى الوجودِ وَقَدْ التَزَمَ فِي مَوْضِعِ الْخَبَرِ
 جواب لولا فيجب حذفه لقيام قرينة والتزم قائم مقاصد

ترجمہ۔ اور وہ چار ابواب میں ہے اس طور پر کہ مصنف نے اس کو بیان فرمایا۔ اُن میں پہلا باب وہ مبتدا ہے جو لولا کے بعد واقع ہو جیسے لولا زید لکان کذا یعنی لولا زید موجود اس لئے کہ لولا وجود غیر کی وجہ سے امتناع شئی کے لئے آتا ہے پس وہ وجود پر دلالت کرتا ہے اور لولا کے جواب کو خبر کی جگہ پر لازم کیا جاتا ہے پس اس کا حذف کرنا قیام قرینہ اور خبر کے قائم مقام کے التزام کے وقت واجب ہوتا ہے۔

تشییح :- قولہ ذلک فی ابواب ہے۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مثال سے مثل لہ کی وضاحت مقصود ہوتی ہے جو صرف ایک سے کافی ہے اور یہاں چار مثالیں کیوں بیان کی گئیں ؟ جواب یہ کہ مثال سے یہاں صرف وضاحت مقصود نہیں بلکہ مسائل کی طرف اشارہ بھی کرنا ہے کہ جو چار ابواب میں منحصر ہیں۔

قولہ اولہا۔ یعنی خبر کا حذف بھی بن مقاموں پر واجب ہوتا ہے ان میں سے پہلا مقام یہ ہے کہ مبتدا لولا کے بعد واقع ہو اور خبر افعال عام میں سے کوئی فعل ہو جیسے لولا زید لکان کذا اس میں حذف واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قرینہ اور قائم مقام دونوں موجود ہیں۔ قرینہ لولا ہے کیونکہ اس کا مدلول یہ ہے کہ اول کا وجود ثانی کے انتفاء کا سبب ہو مثلاً لولا علی لہلک عمر میں علی کا وجود عمر کی ہلاکت کے انتفاء کا سبب ہے اور قائم مقام لولا کا جواب ہے پس اصل عبارت یہ ہے لولا زید موجود لکان کذا اس میں لولا حرف امتناعیہ ہے اور زید مبتدا ہے موجود اپنے نائب فاعل ہو سے مل کر خبر۔ مبتدا اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ لام جوابیہ کان تامر فعل معروف کذا اسم کنایہ فاعل۔ فعل معروف اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر لولا کا جواب ہوا۔

ہذا اذا كان الخبر عاماً واما اذا كان خاصاً فلا يجب حذفه كما في قوله شعر ولولا الشعر بالعلماء
يزري - لكنت اليوم اشعر من لبید

ترجمہ :- اس وقت ہے جبکہ خبر عام ہو اور لیکن جب کہ خبر خاص ہو تو اس کا حذف کرنا واجب نہیں
ہوتا جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر ولولا الشعر یعنی اور اگر شعر گوئی علماء کو عیب دار نہ کرتی تو میں آج لبید شاعر
سے بڑھ کر شاعر ہوتا۔

تشریح :- قولہ هذا اذا كان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور اس شعر سے منقوض ہے
لولا الشعر بالعلماء یزری + لکنت اليوم اشعر من لبید۔ اس سے پہلے ایک شعر یہ بھی ہے لولا خشية الرحمن عندی
جعلت الناس کلهم عبیدی۔ پہلا شعر میں یزری اور دوسرا شعر میں عندی خبر ہے جو مذکور ہے حالانکہ مبتدا لولا کے بعد
واقع ہے جواب یہ کہ خبر کا حذف واجب ہونے کے لئے خبر کا افعال عامہ سے ہونا ضروری ہے اور اگر افعال خاصہ
سے ہو تو حذف واجب نہیں ہوتا اور ظاہر ہے پہلا شعر میں یزری اور دوسرا شعر میں عندی افعال عامہ سے نہیں دونوں
شعروں کا معنی یہ ہے کہ اگر مجھے رحمن کا خوف نہ ہوتا تو میں تمام لوگوں کو اپنا غلام بنا لیتا اور اگر شعر گوئی علماء کو عیب دار
نہ کرتی تو میں آج لبید شاعر سے بڑھ کر شاعر ہوتا۔ شعر سے یہاں مراد وہ شعر ہے جو کذب و افتراء وغیرہ نامشروع اور
پر مشتمل ہو۔ عارف گنجوی نے ایسے ہی شعروں سے اپنے فرزند کو منع فرمایا ہے کہ در شعر بیج و در فن او۔ چوں اکذب
اوست احسن اوست۔ اور قرآن کریم میں ایسے شاعروں کے متعلق ارشاد ہے والشعرار شیعون الناولین لیکن جو
شعر حمد و نعت و منقبت پر مشتمل ہو وہ بلاشبہ مستحسن و عمدہ ہے حدیث پاک میں مروی ہے ان من الشعر حکمۃ
اور سرکار کائنات علیہ التیمۃ والثناء نے حضرت عثمان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دعائیں اور اپنی دستار مقدس
ایسے ہی اشعار پر نوازا تھا۔

قولہ فلا يجب۔ یعنی خبر جب افعال خاصہ سے ہو اور اس کے خصوص پر کوئی قرینہ موجود ہو تو حذف
واجب نہیں البتہ جائز ہوتا ہے اور اگر قرینہ نہ ہو تو جائز ہی نہیں ہوتا اور لولایہاں افعال عامہ کے حذف پر قرینہ ہے
لیکن افعال خاصہ کے حذف پر نہیں کیونکہ لولا کا مدلول اول کا وجود ہے اور وجود افعال عامہ سے ہے پس لولا
فعل عام کا علم تو ہو جائیگا لیکن فعل خاص کا نہیں۔

قولہ مکافی قولہ۔ ان دونوں شعروں کا قائل کون ہے اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں بعض کا قول ہے کہ وہ محمد بن ادریس الشافعی ہیں کذا فی التحفۃ النخادمیۃ اور بعض کا خیال ہے کہ وہ امام شافعی علیہ الرحمہ والرضوان ہیں اور یہی مشہور بھی ہے لیکن صیح نہیں ہے کذا فی جامع الفوائد۔

قولہ من لبید۔ وہ ابو عقیل لبید ابن ربیعہ ہیں جن کا شمار سرکار کے زمانہ پاک کے مشہور شاعروں میں سے ہوتا ہے کذا فی سوال باسولی انہوں نے سرکار کے دست پاک پر اسلام قبول فرمایا اور ایک سو چالیس یا ایک سو ستاون سال عمر پاکر سن اکتالیس ہجری میں وصال فرمائے کذا فی الناجیۃ

هَذَا عَلَى مَذْهَبِ الْبَصَرِيِّينَ وَقَالَ الْكِسَائِيُّ الْأَسْمُ الْوَاقِعُ بَعْدَ هَا فَاعِلٌ لِفَعْلٍ مُقَدَّرٍ أَيْ لَوْلَا وَجَدَ
نَزِيدٌ وَقَالَ الْفَرَّاءُ لَوْلَا هِيَ الْوَاقِعَةُ لِأَسْمٍ الَّذِي بَعْدَهَا

ترجمہ:۔۔۔ یہ بصریوں کے مذہب پر ہے اور کسائی نے کہا کہ جو اسم لولا کے بعد واقع ہو فعل مقدر کا فاعل ہوتا ہے یعنی لولا وجد نَزِيدٌ اور فرار نے کہا کہ لولا اس اسم کو رفع دیتا ہے جو کہ اس کے بعد واقع ہے۔

تشریح:۔۔۔ **قولہ** هَذَا عَلَى مَذْهَبِ۔۔۔ لولا کے متعلق تین مذہب ہیں ایک بصریوں کا دوسرا امام کسائی کا اور تیسرا امام فرار کا اور یہ جو مذکور ہوا بصریوں کا مذہب ہے کہ لولا ایک مستقل حرف ہے جس کو حرف امتناعیہ کہا جاتا ہے اور وہ نہ حرف شرط ہے اور نہ ہی مرکب ہے دو کلموں سے پس اس کے بعد اسم مذکور مبتدا ہوگا جس کی خبر کا حذف کرنا واجب و ضروری ہوتا ہے اور امام کسائی کے نزدیک لولا حرف شرط ہے دلیل یہ ہے کہ لوجب لاکے بغیر حرف شرط ہو سکتا ہے لولا کیساتھ بھی حرف شرط ہوگا اور حرف شرط کے بعد فعل ہی مذکور ہوتا ہے اور یہاں اس کے بعد اسم مرفوع ہے پس معلوم ہوا کہ وہ فاعل ہے فعل محذوف کا اصل عبارت یہ ہے لولا وجد نَزِيدٌ لکان کذا۔ امام فرار لولا کو اسماء افعال سے بمعنی وجد مانتے ہیں پس وہ اپنے ما بعد کا رافع ہوا۔ لیکن یہ دونوں مذہب ضعیف ہیں امام کسائی کا مذہب اس لئے کہ فعل کا حذف و جوبی تفسیر کے بغیر نہیں ہوتا اور ظاہر ہے یہاں کوئی تفسیر نہیں ہے لیکن امام فرار کا مذہب اس لئے کہ لولا اگر اسم فعل بمعنی وجد ہو تو وہ صرف ایک ہی اسم کو رفع کر کے گا دو اسموں کو نہیں حالانکہ اس کے بعد دو اسم مرفوع ہوئے ہیں جیسے حدیث پاک میں ہے لولا قوم ملکہ حدیثو عہد ہم بکفر لنبیت الکعبۃ علی قواعد ابراہیم اس میں تو مک مرفوع ہے اور حدیثو عہد بھی مرفوع ہے۔

و ثانیہا کل مبتدأء کان مصدرًا صورتاً أو بتاویلہ منسوباً الی الفاعل أو المفعول أو کلہما و بعدہ
حالہ اذ کان اسم تفضیل مضافاً الی ذلک المصدر و ذلک مثل ذہابی راجلاً و ضرب زید قائماً
اذا کان زید مفعولاً بہ و مثل ضربی زید قائماً او قائمین و ان ضربت زید قائماً و اکثر شرعی
السویق ملتوتاً و اخطب ما یكون الامیر قائماً فذہب البصر یون الی انک تقدیرہ ضربی زید اصل
اذا کان قائماً فحذف حاصلہ کما تحذف متعلقات الظروف و نحو زید عندک فی بقی اذا کان
قائماً ثم حذف اذ امع شرطہ العامل فی الحال و اقیما الحال مقام الطرف لان فی الحال معنی
الظرفیۃ فالحال قائم مقام الطرف القائم مقام الخبر فیکون الحال قائماً مقام الخبر

ترجمہ : — اور ان میں سے دوسرا باب ہر وہ مبتدأ ہے جو باعتبار صورت یا تاویل مصدر ہو جو کہ
فاعل یا مفعول یا دونوں کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال یا اسم تفضیل ہو جو اس مصدر کی طرف مضاف
ہو اور یہ جیسے ذہابی راجلاً اور ضرب زید قائماً جب کہ زید مفعول بہ ہو اور جیسے ضربی زید قائماً اور قائمین اور
ان ضربت زید قائماً و اکثر شرعی السویق ملتوتاً و اخطب ما یكون الامیر قائماً پس نجات بصری اس طرف گئے
ہیں کہ اس کی تقدیر ضربی زید حاصل اذ کان قائماً ہے تو حاصل کو حذف کیا گیا جیسا کہ متعلقات ظروف کو
حذف کیا جاتا ہے جیسے زید عندک پس اذ کان قائماً باقی رہا پھر اذ کو اپنی اس شرط کیساتھ حذف کر دیا گیا
جو عامل ہے حال میں اور حال کو ظرف کی جگہ پر قائم کر دیا گیا اس لئے کہ حال میں ظرفیت کا معنی موجود ہے
پس حال اس ظرف کا قائم مقام ہوا جو خبر کا قائم مقام ہے تو حال خبر کا قائم مقام ہوا۔

تشریح : — قولہ و ثانیہا۔ دوسرا مقام ہر وہ ترکیب ہے جس میں مبتدأ مصدر مرکبی ہو یا تاویلی
جو منسوب ہوئے فاعل یا مفعول یا ہر دو اور اس کے بعد فاعل یا مفعول یا ہر دو سے حال واقع ہو، عام
وہ مفرد ہو یا جملہ۔ جملہ بھی عام ہے کہ اسمیہ ہو یا فعلیہ۔ یا مبتدأ اسم تفضیل ہو جو مصدر مذکور کی طرف مضاف ہو
یکل سولہ صورتیں ہیں (۱) مصدر مرکبی منسوب ہوئے الی فاعل اور اس کے بعد حال فاعل سے جیسے ذہابی راجلاً
(۲) مصدر مرکبی منسوب ہوئے مفعول اور اس کے بعد حال مفعول سے جیسے ضرب زید قائماً جب کہ زید کو مفعول
پر قرار دیا جائے (۳) مصدر مرکبی منسوب ہوئے ہر دو فاعل و مفعول اور اس کے بعد حال فاعل یا مفعول
سے جیسے ضربی زید قائماً (۴) مصدر مرکبی منسوب ہوئے ہر دو فاعل و مفعول اور اس کے بعد حال ہر دو سے

جیسے ضربی زیداً قائمین (۵) مصدر تاویلی منسوب بسوئے فاعل اور اس کے بعد حال فاعل سے جیسے ان
 ضربت زیداً قائماً جب کہ فعل معروف ہو (۶) مصدر تاویلی منسوب بسوئے مفعول اور اس کے بعد حال مفعول
 سے جیسے ان ضربت زیداً قائماً جب کہ فعل مجہول ہو (۷) مصدر تاویلی منسوب بسوئے ہر دو فاعل و مفعول
 اور اس کے بعد حال فاعل یا مفعول سے جیسے ان ضربت زیداً قائماً (۸) مصدر تاویلی منسوب بسوئے ہر دو فاعل
 و مفعول اور اس کے بعد حال ہر دو سے جیسے ان ضربت زیداً قائمین (۹) اسم تفضیل مضاف بسوئے قسم اول
 جیسے اکثر ذہابی راجلاً (۱۰) اسم تفضیل مضاف بسوئے قسم دوم جیسے اکثر ضرب زیداً قائماً (۱۱) اسم تفضیل مضاف
 بسوئے قسم سوم جیسے اکثر شرابی السوئی ملتوئاً (۱۲) اسم تفضیل مضاف بسوئے قسم چہارم جیسے اکثر ضربی زیداً
 قائمین (۱۳) اسم تفضیل مضاف بسوئے قسم پنجم جیسے اخطب ما یكون الا یز قائماً (۱۴) اسم تفضیل مضاف
 بسوئے قسم ششم جیسے اکثر ان ضربت زیداً قائماً جب کہ فعل مجہول ہو (۱۵) اسم تفضیل مضاف بسوئے قسم ہفتم
 جیسے اکثر ان ضربت زیداً قائماً (۱۶) اسم تفضیل مضاف بسوئے قسم ہشتم جیسے اکثر ان ضربت زیداً قائمین یہ
 سولہ صورتیں بتقدیر حال مفرد بیان کی گئیں جن سے بتقدیر حال جملہ اسمیہ و فعلیہ مثلاً اقرب ما یكون العبد من ربہ
 و هو ساجد و مثلاً علمی بزید کان ذامال کی صورتیں بھی نکالی جاسکتی ہیں۔

قولہ فذہب البصر یون۔ مذکورہ بالا صورتوں میں سے متن میں یہ تیسری صورت کی مثال
 ہے۔ اس کی تقدیر عبارت کے متعلق پانچ قول منقول ہیں جن میں سے ایک قول بصر یون کا یہ ہے کہ اس کی
 تقدیر ضربی زیداً حاصل اذاکان قائماً ہے اس میں ضرب مصدر مبتدا ہے جو مضاف ہے فاعل کی طرف اور
 زیداً مفعول بہ ہے مصدر مضاف اپنے فاعل مضاف الیہ اور مفعول بہ سے ملکر مبتدا ہے اور حاصل اسم
 فاعل اس میں ضمیر مستتر فاعل ہے جو راجع ہے مبتدا کی طرف اذ اطرف مستقر اور کان تامہ ہے جس میں ہو
 ضمیر مستتر ذوالحال ہے جو زید کی طرف راجع ہے اور قائماً اپنے فاعل ہو سے ملکر حال ہے اور ذوالحال اپنے
 حال سے ملکر کان تامہ کا فاعل ہے کان تامہ اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر اذ اطرف مستقر کا مضاف
 الیہ ہے اذ اطرف مستقر اپنے مضاف الیہ سے ملکر مفعول فیہ ہے حاصل اسم فاعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ
 سے مل کر شبہ جملہ اسمیہ ہو کر مبتدا کی خبر ہے پس اس میں سے حاصل کو حذف کیا گیا جس طرح زید عند
 وغیرہ میں ظرف کے متعلقات کو حذف کیا جاتا ہے تو باقی رہ گیا ضربی زیداً اذاکان قائماً پھر ظرف کو اپنی شرط
 کیساتھ یعنی اذاکان کو خبر کی جگہ پر قائم کرنے کے بعد ظرف کو بھی حذف کر دیا گیا اور حال یعنی قائماً کو ظرف کے
 قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ حال میں ظرفیت کا معنی موجود ہے اس لئے کہ حال بھی وقت پر دلالت کرتا ہے

پس ضربی زیداً قائماً ہو گیا اس ترکیب میں خبر کا حذف اس لئے واجب ہے کہ اس میں قرنیہ اور قائم مقام دونوں موجود ہیں کیونکہ قائماً قرنیہ بھی ہے اور قائم مقام بھی قرنیہ اس لئے کہ وہ حال ہے اور حال طرف پر دلالت کرتا ہے اور طرف خبر پر دلالت کرتا ہے جب کہ خبر افعال عامہ سے ہو پس قائماً خبر پر دلالت کر نیوالا ہوا اور قائم مقام اس لئے کہ وہ طرف کا قائم مقام ہے اور طرف خبر کا قائم مقام ہے پس قائماً خبر کا قائم مقام ہوا جو حاصل ہے قولہ کان قائماً۔ یہ کان تامہ ہے ناقصہ نہیں اس لئے کہ اگر ناقصہ ہو تو قائماً حال نہ ہو گا بلکہ کان ناقصہ کی خبر ہو گا اور جب قائماً حال نہ ہو گا تو وہ خبر کے حذف کا نہ قرنیہ ہو گا اور نہ ہی خبر کا قائم مقام ہو گا کیونکہ حال ہی کی وجہ سے وہ طرف پر دلالت کرتا تھا اور قائم مقام بھی تھا اسی طرح قائماً حال زیداً کا بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اس صورت میں اس کا عامل ضربی ہو گا اور وہ مبتدا ہے پس قائماً مبتدا کا تتمہ ہو گا اور جو مبتدا کا تتمہ ہو وہ خبر کا قائم مقام نہیں ہو سکتا کیونکہ خبر کا مقام مبتدا کے بعد ہوتا ہے کذا فی غایۃ التعلیق۔

قال الرضی هذا ما قيل فيه وفيه تكلفات كثير والذى يظهر لي ان تقديره لا نحو ضربی زیداً یلابس قائماً اذا اردت المحال عن المفعول وضربی زیداً یلابس قائماً اذا كانت عن الفاعل اولی ثم نقول حذف المفعول الذى هو ذوالحال فبقی ضربی زیداً یلابس قائماً وبحوزة حذف ذی الحال مع قیام القرینة كما تقول الذى ضربت قائماً زیداً أى ضربته ثم حذف یلابس الذى هو خبر المبتدا أو العامل فی الحال وقام المحال مقامه كما تقول واشد مهدياً أى سرراشد مهدياً فعلى هذا يكونون مستريحين من تلك التكلفات البعيدة

ترجمہ: — علامہ رضی نے کہا کہ اس میں جو کچھ کہا گیا ہے اس تقدیر میں بہت سے تکلفات ہیں اور وہ جو میرے لئے ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی تقدیر اولیٰ یہ ہے ضربی زیداً یلابس قائماً کی مانند جب کہ آپ مفعول سے حال کا ارادہ کریں اور ضربی زیداً یلابس قائماً جب کہ آپ فاعل سے حال کا ارادہ کریں پھر ہم کہتے ہیں کہ اس مفعول کو حذف کر دیا گیا جو کہ ذوالحال ہے تو ضربی زیداً یلابس قائماً باقی رہا اور قیام قرنیہ کیساتھ ذوالحال کو حذف کرنا جائز ہے جیسا کہ آپ کہتے ہیں الذى ضربت قائماً زیداً یعنی ضربت پھر یلابس کو حذف کر دیا گیا جو کہ مبتدا کی خبر ہے اور حال میں عامل ہے اور حال یلابس کا قائم مقام ہو گیا جیسا کہ آپ کہتے ہیں سرراشد مهدياً یعنی سرراشد مهدياً پس اس تقدیر پر غلات بحرین الی تکلفات

بعیدہ سے راحت پالیں گے۔
 تشریح: قولہ قال الرضی۔ مثال مذکور کی مذکورہ بالا تقدیر پر جس کو بصریوں نے بیان کیا ہے علامہ رضی نے یہ طنز کیا ہے کہ اس میں بہت سارے تکلفات ہیں ایک اذا ظرفیہ کا اپنے مضاف الیہ کیساتھ حذف ہونا دوسرا حال کا اذا ظرفیہ اور اس کے مضاف الیہ کے قائم مقام ہونا جن دونوں کی کوئی نظیر کلام عرب میں نہیں ملتی۔ تیسرا کان ناقصہ سے تامہ کی طرف عدول کرنا جو ظاہر کے خلاف ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔
 قولہ والذی یظہر۔ اس کے قائل علامہ رضی ہیں یہ بھی ممکن ہے کوئی دوسرے ہوں بہر حال تقدیر مثال مذکور کی جو تکلفات بعیدہ سے محفوظ ہے وہ یہ ہے ضربی زیداً یلابسنى قائماً اگر قائماً سے فاعل کی حالت بیان کرنا مقصود ہو اور تقدیر ضربی زیداً یلابسنى قائماً ہے اگر قائماً سے مفعول کی حالت بیان کرنا مقصود ہو۔

قولہ ثم نقول۔ یعنی ضربی زیداً یلابسنى قائماً میں یلابسنى کی ضمیر مفعول کو حذف کیا گیا کہ وہ ذوالحال ہے پس ضربی زیداً یلابسنى قائماً باقی رہ گیا کیونکہ جب قرینہ موجود ہو تو ذوالحال کا حذف جائز ہے جیسے الذی ضربت قائماً زیداً اصل میں الذی ضربت قائماً زیداً تھا پس جس طرح یہاں حذف پر قرینہ اسم موصول ہے جس کے صلہ میں عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے اسی طرح ذوالحال کے حذف پر دو قرینے موجود ہیں ایک یہ کہ یلابس فعل متعدی ہے جو مفعول پہ کو مقتضی ہوتا ہے دوسرا یہ کہ قائماً حال ہے جس سے یلابس عامل ہے اور حال و ذوالحال کا حامل چونکہ ایک ہوتا ہے اس لئے قائماً یہ دلالت کرے گا کہ ذوالحال یلابس کا معمول ہے پس ضربی زیداً یلابس قائماً رہ گیا پھر یلابس کو حذف کیا گیا کہ وہ عامل ہے حال میں اور حال کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا جس طرح راشداً مہدیاً میں حال کے عامل کو حذف کر کے حال اس کے قائم مقام کر دیا گیا اس لئے کہ وہ اصل سیر راشداً مہدیاً تھا۔

قولہ فعلى هذا۔ یعنی قائماً سے اگر مفعول کی حالت بیان کرنا مقصود ہو تو اس صورت میں دو حذف ہونگے جو کہ دونوں قیاسی ہیں اور محاورہ عرب کے موافق بھی اگر قائماً سے فاعل کی حالت بیان کرنا مقصود ہو جیسے ضربی زیداً یلابسنى قائماً تو صرف ایک حذف یلابسنى کا ہوگا جو کہ یہ بھی قیاسی اور محاورہ عرب کے موافق ہے پس اس تقدیر پر تکلفات مذکورہ سے نجات و راحت مل جائیگی۔

وقال الكوفيون تقدیر ضربی زیداً قائماً حاصلٌ يجعل قائماً من متعلقات المبتدأ ويزوهم حذف الخبر من غیر سبب شیء مسلکاً وتقید المبتدأ المقصود عمومہ بدلیل الاستعمال.

ترجمہ: — اور کوفیوں نے کہا کہ مثال مذکور کی تقدیر ضربی زیداً قائماً حاصل ہے قائماً کو مبتدا کے متعلقات سے کر کے اور کوفیوں کو بغیر قائم مقام کے خبر کا وجہ باحذف لازم آتا ہے اور اس مبتدا کا کہ دلیل استعمال سے جس کا عموم مقصود ہے مقید کرنا لازم آتا ہے

تشریح: — قولہ وقال الكوفيون۔ مثال مذکور کی تقدیر سے متعلق یہ تیسرا قول کوفیوں کا ہے اور وہ یہ ہے ضربی زیداً قائماً حاصل اس میں قائماً کا زوال حال ضرب مصدر کا فاعل ہے یا مفعول بہ ہے پس قائماً ضرب مصدر کا معمول ہو گا جو مبتدا ہے اور مبتدا کا معمول خبر کا قائم مقام نہیں ہوتا کیونکہ خبر کا مقام مبتدا کے تمام ہونے کے بعد ہوتا ہے پس خبر کا حذف ہونا قائم مقام کے بغیر لازم آیا جو ممنوع ہے دوسرا نقص یہ کہ اس تقدیر پر مبتدا قائماً کے ساتھ مقید ہو گا حالانکہ استعمال شاہد ہے کہ مکمل کا مقصود مبتدا کا عموم ہے کیونکہ ضرب مصدر اسم جنس ہے جو عموم پر دلالت کرتا ہے لیکن جب اس کو حالت قیام کیساتھ مقید کر دیا جائے تو عموم فوت ہو جائیگا

وذهب الاخفش الى أن الخبر الذي سدت الحال محله مصدر مضاف الى صاحب الحال أي ضربی زیداً ضربیہ قائماً

ترجمہ: — اور امام اخفش اس طرف گئے ہیں کہ وہ خبر کہ حال جس کے قائم مقام ہے وہ مصدر ہے جو زوال حال کی طرف مضاف ہے یعنی ضربی زیداً ضربیہ قائماً۔

تشریح: — قولہ وذهب الاخفش۔ یہ چوتھا قول امام اخفش کا ہے کہ مثال مذکور کی تقدیر ضربی زیداً ضربیہ قائماً ہے اگر قائماً سے مفعول کی حالت بیان کرنا مقصود ہو اور تقدیر ضربی زیداً ضربیہ قائماً ہے قائم ہے اگر قائماً سے فاعل کی حالت بیان کرنا مقصود ہو اس تقدیر پر مصدر محذوف مبتدا کی خبر ہے وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ اس صورت میں ایک تو حذف قلیل ہے اور دوسرا یہ کہ جہاں تک ہو سکے محذوف جنس مذکور سے ہو جو یہاں موجود ہے لیکن اس قول میں بھی دو وجہ سے نقص ہے ایک یہ کہ مصدر عمل میں ضعیف ہے جو محذوف ہو کر عمل کی صلاحیت نہیں رکھتا دوسرا یہ کہ مصدر محذوف کا حذف بلا قرینہ ہے کیونکہ معمول اپنے عامل کا قرینہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ عامل افعال عامہ ہو اور ضرب فعل خاص ہے جس پر قائماً دلالت نہیں کرتا

وذهب بعضهم إلى أن هذا المبتدأ لا خبر له لكونه بمعنى الفعل إذا لمعنى ما ضرب زيداً إلخ قائماً

ترجمہ: — اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ یہ وہ مبتدا ہے جس کی کوئی خبر نہیں کیونکہ وہ فعل کے معنی میں ہے اس لئے مثال مذکورہ کا معنی ہے ما ضرب زيداً إلخ قائماً۔
 تشریح: — قولہ وذهب بعضهم۔ یہ پانچواں قول ابن درستیہ اور ابن باشا کا ہے کہ یہ وہ مبتدا ہے جس کی کوئی خبر نہیں کیونکہ وہ فعل کے معنی میں ہوتا ہے جس طرح مبتدا کی قسم ثانی مثلاً أقام الزيدان کا معنی ہے يقوم الزيدان پس ضربی زيداً قائماً کا معنی ہوا ما ضربت زيداً إلخ قائماً یا ما ضرب زيداً إلخ قائماً مگر اس میں بھی نقص ہے کہ مبتدا اگر فعل کے معنی میں ہو تو حال کے ذکر کے بغیر یعنی ما ضربت إلخ یا ما ضربت إلخ (الزيدان) کلام کو تمام یعنی اس سے فائدہ تامہ حاصل ہو جانا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔

وإنما كل مبتدأ يشتمل خبراً على معنى المقارنة وعطف عليه شيء بانوادر التي بمعنى مع وذلك مثل
 كل رجل وضعته أي كل رجل مقرون مع ضيعته فهذا الخبر واجب حذفه لأن الواو يده لعل على
 الخبر الذي هو مقرون وأقيم المعطوف في موضعه

ترجمہ: — اور ان میں سے تیسرا مقام ہر وہ مبتدا ہے کہ جس کی خبر معنی مقارنت پر مشتمل ہو اور اس مبتدا پر شئی کا عطف بذریعہ واو بمعنی مع ہو (اور) وہ جیسے کل رجل وضعته یعنی کل رجل مقرون مع ضيعته پس اس کی خبر کا حذف واجب ہے کیونکہ واو اس خبر پر دلالت کرتا ہے جو کہ مقرون ہے اور معطوف کو خبر کی جگہ پر قائم کیا گیا۔

تشریح: — قولہ وثالثها۔ تیسرا مقام ہر وہ ترکیب ہے جس کے مبتدا کی خبر معنی مقارنت پر مشتمل ہو اور اس کے بعد ایک ایسا اسم مرفوع ہو جس سے پہلے واو بمعنی مع ہو جیسے کل رجل وضعته میں کل رجل مرکب اضافی مبتدا ہے جس کے بعد ضيعته اسم مرفوع ہے اس سے پہلے واو بمعنی مع کے معنی میں ہے اصل عبارت یہ ہے کل رجل مقرون ہو وضعته اس میں ضيعته کا عطف مقرون کی ضمیر مستتر پر ہے جس کی تاکید ہو ضمیر منفصل سے کی گئی ہے۔

قولہ ای کل رجل۔ یہ تقدیر عبارت محققین کے نزدیک ہے لیکن بصریوں کے نزدیک تقدیر یہ ہے کل رجل وضعته مقرونان اس میں ضيعته کا عطف کل رجل مبتدا پر ہے اور مقرونان دونوں کی خبر واقع ہے لیکن اس میں نقص ہے کیونکہ اس صورت میں ضيعته مبتدا ہو گا اور مبتدا خبر کا قائم مقام نہیں ہوتا اس لئے کہ مبتدا

کا مقام مقدم ہے اور خبر کا موخر۔ مقدم موخر کا قائم مقام نہیں ہوتا کوئیوں نے کہا کہ مثال مذکور کلام تام ہے جو تقدیر خبر کا محتاج نہیں کیونکہ کل رجل مبتدا ہے اور ضیعتہ خبر ہے اس لئے کہ اس کا واو بمعنی مع ہے اور کل رجل مع ضیعتہ میں مع ضیعتہ چونکہ باتفاق خبر ہے اس لئے کل رجل ضیعتہ میں ضیعتہ بھی خبر ہو گا لیکن اس میں بھی نقص ہے کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ واو کا بمعنی مع ہونا اس امر کو لازم نہیں کرتا کہ وہ مع ہو جائے کیونکہ مع اسم ظرف ہے جو بلاشبہ خبر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن واو نہیں کہ وہ حرف ہے جو خبر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ خبر مسند ہوتی ہے اور مسند مستقل ہوتا ہے اور ظاہر ہے حرف مستقل نہیں ہوتا خیال رہے کہ ضیعتہ لغت میں اگرچہ زین کو کہا جاتا ہے لیکن وہ یہاں حرفت و پیشہ کے معنی میں ہے کافی سوالی یا آرزو کے معنی میں ہے کافی جامع الغرض۔

قولہ لَانِ الْوَآءُ۔ خبر کا حذف واجب ہونے کے لئے قرینہ اور قائم مقام دونوں کا ہونا ضروری ہے جو یہاں موجود ہیں قرینہ یہ ہے کہ واو مع کے معنی میں ہے جو مقرون ہونے پر دلالت کرتا ہے اور قائم مقام ضیعتہ ہے جو خبر کی ضمیر مستتر پر معطوف ہے۔

در ابعھا کلے مبتدأء یكون مقسماً به وخبره القسم وذلك لانه لعل لا فعلن كذا أى لعل وبقاؤه قسمی أى ما أقسم به فلاشك ان لعل لعل على القسم المحذوف وجواب القسم قائم مقامه فحذفه والعمر والعمر بمعنى واحد ولا يستعمل مع اللام إلا المفتوح لان القسم موضع التخفيف لكثرة استعماله

ترجمہ: — اور ان میں سے چوتھا مقام ہر وہ مبتدا ہے جو قسم بہ ہو اور اس کی خبر لفظ قسم ہو اور وہ جیسے (لعل لا فعلن كذا) یعنی لعل وبقاؤه قسمی یعنی ما أقسم بہ پس اس میں کوئی شک نہیں کہ لعل قسم محذوف پر دلالت کرتا ہے اور قسم کا جواب خبر کے قائم مقام ہے پس خبر کا حذف واجب ہوا اور العمر بفتح عین اور العمر بضم عین ایک معنی میں ہے اور لام کیساتھ عین مفتوح ہی مستعمل ہوتا ہے اس لئے کہ قسم کثرت استعمال کی وجہ سے تخفیف کی جگہ ہے۔

تشریح: — قولہ لعل ابعھا۔ چوتھا مقام ہر وہ ترکیب ہے جس کا مبتدا قسم بہ ہو اور اس کی خبر قسم ہو جیسے لعل لا فعلن كذا جو اصل میں لعل قسمی لا فعلن كذا تھا اس میں لام قسم کے توطیہ کے لئے ہے یعنی

وہ حروف فعل متعدی کے مشابہ ہو گئے جیسا کہ بحث حروف میں آئیگا تو وہ فعل متعدی کی طرح رفع و نصب میں عمل کریں گے۔

تشریح: — بیانائے خبرائے واخواتھا۔ خبر ان ترکیب میں مبتدا واقع ہے جس سے پہلے خبر محذوف ہے جیسا کہ قرینہ سیاق کلام اس پر دال ہے اور اخواتھا معطوف ہے ان پر اور وہی اس کی ضمیر مجرور کا مرجع بھی ہے۔ اس کو لائے نفی جنس کی خبر پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ ان تحقیق کے لئے آتا ہے اور لائے نفی جنس سے نفی استفادہ ہوتی ہے۔ ظاہر ہے تحقیق نفی سے اصل ہے اور یہی وجہ ہے اس کا اسم ماو لا پر مقدم ہونے کی اور اس لئے بھی کہ ماو لا کا عمل پس کیساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے جو کہ وہ فعل غیر منصرف ہے لیکن ان وغیرہ کا عمل فعل منصرف کیساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے جیسا کہ آگے مذکور ہوگا ظاہر ہے منصرف کو غیر منصرف پر شرافت حاصل ہے۔

قولہ ای اشباہہا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اخوات کا اطلاق ذی روح پر ہوتا ہے جس کے لئے مال ہو اور ان وغیرہ ذی روح نہیں پس ان کو اخوات کیوں کہا گیا؟ جواب یہ کہ اخوات سے یہاں مجازاً اشباہ و امثال و نظائر مراد ہیں قرآن کریم میں ہے کَلَّمَا دَخَلْتُ أُمَّتُ لَعْنَتْ اُخْتَهَا یعنی جب ایک گروہ دوزخ میں داخل ہوتا ہے اپنی مثل یعنی دوسرے پر لعنت کرتا ہے۔ اس میں اخت بمعنی مثل ہے اطلاق ملزوم و ارادہ لازم کے قبیل سے۔ مونث کیساتھ اس کی تعبیر بتاویل کلمہ ہے یعنی ان چونکہ کلمہ ہے اور کلمہ مونث ہے اس لئے اخواتھا کہا گیا اقرار نہیں۔ کیونکہ یہ حروف معانی سے ہے کہ جن کی تذکیر و تانیث دونوں مساوی ہیں اگرچہ وہ حروف مبانی کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے بکثرت مونث مستعمل ہوتے ہیں اس لئے کہ حروف مبانی جن کو حروف ہجا بھی کہا جاتا ہے وہ ہمیشہ مونث مستعمل ہوتے ہیں۔

قولہ دھومر فوع۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا کی خبر کو بیان کرنے کے بعد ان کی خبر کو بیان کرنا فاضول ہے کیونکہ جس طرح مبتدا کی خبر اجزاء سے مرفوع ہوتی ہے اسی طرح ان کی خبر بھی جواب یہ کہ ہاں پر ایک مذہب کو نبیوں کا ہے اور دوسرا مذہب بصریوں کا۔ سوال میں جو مذکور ہوا وہ کو فیوں کا مذہب ہے کیونکہ ان کے نزدیک ان اور اس کے اخوات صرف اسم میں عمل کرتے ہیں خبر میں نہیں کیونکہ وہ عامل ضعیف ہیں جن کا اثر ان کی خبر قبول نہیں کرتی پس وہ ابتدا کی وجہ سے مرفوع ہے اور یہ کلام بصریوں کے مذہب پر محمول ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ان کی خبر ان ہی کی وجہ سے مرفوع ہوتی ہے ابتداء کی وجہ سے نہیں دلیل یہ دیتے ہیں کہ ان اور اس کے اخوات کی اقتضاء دونوں جزم کے لئے برابر ہوتی ہے کیونکہ ان کے معنی جو تحقیق و تائید

وتشبیہ و تمثیل و استدراک ہیں ان کا تعلق مابعد کی نسبت کیساتھ ہے اور نسبت کا تعلق طرفین سے
یعنی اسم و خبر دونوں کیساتھ برابر ہے پس ان اور اس کے اخوات کا عمل بھی دونوں جزر کے ساتھ برابر
ہوگا اور اس لئے بھی کہ ان اور اس کے اخوات کو فعل متعدی کیساتھ لفظاً و معنیً مشابہت حاصل ہے
جیسا کہ آگے مذکور ہے اور فعل متعدی فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیتا ہے پس ان اور اس کے
اخوان بھی ایک اسم کو رفع اور دوسرے کو نصب دیں گے البتہ نصب کو پہلے اور رفع کو بعد میں اس لئے
کیا گیا تاکہ یہ اشارہ ہو کہ وہ عمل میں فعل متعدی کی فرع ہیں لیکن ان کو فعل متعدی کیساتھ لفظاً مشابہت حاصل
ہے کہ وہ بھی فعل متعدی کی طرح ثلاثی و رباعی ہوتے ہیں جیسے ان شل طلب ہے اور لعل و کان شل بعر
ہیں اور معنیً مشابہت حاصل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک فعل کا معنی دیتا ہے کیونکہ ان کا معنی حقیقتاً ہے
اور کان کا معنی مشبہت ہے لہذا الآخر دوسری دلیل یہ دیتے ہیں کہ فعل متعدی جس طرح فاعل و مفعول
کے بغیر کلام تام نہیں ہوتا اسی طرح ان اور اس کے اخوات بھی اسم و خبر کے بغیر کلام تام نہیں ہوتا، ان ہی
وجہوں سے بصریوں کے مذہب کو اصح کہا گیا ہے۔

هو اى خبر ان و اخواتها المسند الى شىء آخر بعد دخول احد هذه الحروف عليها فقوله
المسند شامل لخبر كان وخبر مبتدأ وخبر لا التى لى الجنس وغيرها وبقوله بعد دخول
هذه الحروف خرج جميعها عنه

ترجمہ: — (وہ) یعنی ان اور اس کے اخوات کی خبر (مسند ہے) دوسری شے کی طرف (ان
حروف) میں سے کسی ایک کے، ان دونوں یعنی اسم و خبر پر داخل ہونے کے بعد، پس مصنف کا قول المسند
شامل ہے خبر کان اور خبر مبتدأ اور خبر لا نفی جنس وغیرہا کو اور مصنف کے قول بعد دخول ہذہ الحروف کی قید
سے ان کی خبر کے علاوہ تمام خبریں اس تعریف سے نکل گئیں۔

تشریح: — بیان ہے کہ خبر ان اور اس کے اخوات کی اور اى خبر ان و اخواتہا سے
مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے اور اى شے آخر سے شارح ہندی کے اس جواب کا رد ہے جو انہوں نے تعریف
مذکور پر وارد ہونے والے سوال کا جواب المسند الى اسماء ہذہ الحروف سے دیا تھا تفصیل آگے فلا یحتاج
کے تحت مذکور ہے۔

قولہ اُحد۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف ان زیداً قائم میں قائم پر صادق نہیں آتی حالانکہ وہ خبر ہے مگر اس پر تمام حروف مشبہ داخل نہیں جواب یہ کہ ہذہ الحروف سے پہلے اُحد مضاف محذوف ہے یعنی بعد دخول اُحد ہذہ الحروف۔

قولہ فقولہ المسند۔ اس عبارت سے تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ مسند بمنزلہ جنس ہے جو کال کی خبر اور مبتدا کی خبر اور لائے نفی جنس وغیرہ کی خبر کو شامل ہے اور بعد دخول ہذہ الحروف بمنزلہ فصل ہے جس سے ان کی خبر کے علاوہ تمام خبریں خارج ہو گئیں۔

والمَرَادُ بِدُخُولِ هَذِهِ الْحُرُوفِ عَلَيْهَا وَدُخُولِهَا عَلَيْهِ لَا يَرَاءُ اثَرُ قِيَمَةِ لَفْظاً أَوْ مَعْنًى فَلَا يَنْتَقِضُ التَّعْرِيفُ بِشَلِّ يَقُومُ فِي قَوْلِنَا إِنَّ زَيْدًا يَقُومُ أَبُوهُ فَإِنَّ يَقُومُ هُنَا مَنْ حَيْثُ اسْتَدِلَّ إِلَى أَبِيهِ لَيْسَ مِمَّا يَدْخُلُ عَلَيْهِ أَنْتَ بِهَذَا الْمَعْنَى بَلْ إِنَّمَا دَخَلَ عَلَى جُمْلَةٍ يَقُومُ أَبُوهُ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُجَابَ عَنْهُ بِأَنَّ الْمَرَادَ بِالْمُسْنَدِ الْمُسْنَدُ إِلَى أَسْمَاءِ هَذِهِ الْحُرُوفِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ لِسْتَدْرَاكِ قَوْلِهِ بَعْدَ دُخُولِ هَذِهِ الْحُرُوفِ وَلَا إِلَى أَنْ يُجَابَ بِأَنَّ الْمَرَادَ بِالْمُسْنَدِ الْأَسْمُ الْمُسْنَدُ يَحْتَاجُ إِلَى تَأْوِيلِ الْجُمْلَةِ بِالْأَسْمِ حَيْثُ يَكُونُ خَبَرُهَا جُمْلَةً مِثْلُ إِنَّ زَيْدًا يَقُومُ

ترجمہ:۔۔۔ اور ان حروف کا اسم و خبر پر داخل ہونے سے مراد ان حروف کا ان دونوں میں لفظاً یا معنی اثر پیدا کرنے کے لئے ان دونوں پر وارد ہونا ہے پس تعریف مذکور ہمارے قول ان زیداً يقوم ابوہ میں يقوم کی شل سے متفوض نہ ہوگی کیونکہ یہاں يقوم اس حیثیت سے کہ اس کی اسناد ابوہ کی طرف ہے اس میں سے نہیں ہے کہ جس پر ان اس معنی کے اعتبار سے داخل ہوتا ہے بلکہ وہ يقوم ابوہ کے جملہ پر داخل ہے پس یہ جواب دینے کی حاجت نہ ہوگی کہ تعریف میں مسند سے مراد وہ ہے جو ان حروف کے اسموں کی طرف مسند ہو کیونکہ اس جواب سے مصنف کے قول بعد دخول ہذہ الحروف کا استدلال کے لازم آئیگا اور نہ یہ جواب دینے کی حاجت ہوگی کہ مسند سے مراد اسم مسند ہے پس یہ حاجت ہوگی کہ جملہ کو اسم کیساتھ تاویل کی جائے جب کہ اس کی خبر ان زیداً يقوم کی شل جملہ ہو۔

تشریح:۔۔۔ قولہ والمَرَادُ بِدُخُولِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ وہ فعل پر بھی صادق آتی ہے جیسے ان زیداً يقوم ابوہ میں يقوم پر صادق ہے جواب

یہ کہ ان حروف کے دخول سے مراد یہ ہے کہ یہ حروف اسم و خبر میں لفظ و معنی دونوں اعتبار سے تبدیلی پیدا کرے لفظ کے اعتبار سے یہ کہ اعراب میں اختلاف پیدا کرے اور معنی کے اعتبار سے یہ کہ تاکید وغیرہ کا افادہ کرے اور مثال مذکور کے اندر یقوم میں لفظی و معنوی کسی طرح بھی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی ہے پس اگر وہ خبر ہوتا تو اعراب میں اختلاف پیدا ہوتا حالانکہ جو اعراب رفع دخول ان سے پہلے ناصب جازم سے مجرد ہونے کی وجہ سے تھا وہی دخول کے بعد ہے اور اس میں تاکید بھی نہیں آتی ہے کیونکہ ان کا اثر اسم کے واسطے ثبوت خبر کی تاکید ہے جیسے ان زیداً قائم میں ہوتی ہے ظاہر ہے یہ یقوم ابوہ کے مجموعہ سے حاصل ہوتی ہے صرف یقوم سے نہیں۔

قولہ فلا یحتاج - شارح ہندی نے سوال مذکور کا جواب یہ دیا تھا کہ تعریف میں

مسند سے مراد مسند الی اسماء ہذہ المحروف ہے اور مثال مذکور میں یقوم ان کے اسم کی طرف مسند نہیں بلکہ ابوہ کی طرف ہے جو اس کا فاعل ہے پس وہ تعریف سے خارج ہے اور علامہ جامی اس عبارت سے اس کا رد فرماتے ہیں کہ مسند سے اگر مذکور مراد لیا جائے تو تعریف میں بعد دخول ہذہ المحروف کی قید فضول ہو جائیگی اس لئے وہی مراد ہوگی جو ماقبل میں گزری

قولہ ولا الی انہ یجاب - اس عبارت سے صاحب غایۃ التحقیق کے اس جواب کا رد

ہے جو انہوں نے سوال مذکور کے جواب میں یہ کہا تھا کہ تعریف میں مسند سے مراد اسم مسند ہے اور مثال مذکور میں یقوم فعل مسند ہے اسم مسند نہیں حاصل رد یہ کہ اس صورت میں اسم سے مراد عام لینا ہوگا کہ حقیقتہً اسم ہو یا تاویل اسم ہوتا کہ جملہ پر بھی خبر کی تعریف صادق آئے پس یہ جواب تاویل کا محتاج ہوگا لیکن پہلا جواب میں تاویل کی حاجت نہیں اس لئے وہی بہتر ہے۔

مثلاً قائم فی ان زیداً قائم المسند بعد دخول ہذہ المحروف

ترجمہ :- (جیسے) قائم ران زیداً قائم، میں کہ وہ مسند ہے ان حروف کے داخل ہونے کے بعد

تشریح :- قولہ قائم - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ان زیداً قائم مثال ہے ان کے خبر کی لیکن یہ مثال مثل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہ جملہ ہے جواب :- کہ کل بولکر جزر مراد لیا

کیا ہے یعنی مثل کا مضاف الیہ جملہ مذکور نہیں بلکہ قائم ہے جو عبارت میں محذوف ہے اور فائدہ
المسند سے مثال کو مثل لہ سے مطابقت کیا گیا ہے ۔

وَأَمْرُهُ كَأَمْرِ خَيْرِ الْمُبْتَدَأِ أَيْ حُكْمُهُ كَحُكْمِ خَيْرِ الْمُبْتَدَأِ فِي أَقْسَامِهِ مِنْ كَوْنِهِ مُفْرَدًا وَجَمْلَةً
وَنَكْرَةً وَمَعْرِفَةً وَفِي أَحْكَامِهِ مِنْ كَوْنِهِ وَاحِدًا أَوْ مُتَعَدِّدًا أَوْ مُتَبَاوِعًا وَمَحْذُوفًا فِي شُرَاطِطِهِ مِنْ
أَنَّهُ إِذَا كَانَتْ جَمْلَةً فَلَا يَدُ مِنْ عَائِدِهِ وَلَا يَحْذُفُ إِلَّا إِذَا عَلِمَ وَالْمُرَادُ أَنَّ أَمْرَهُ كَأَمْرِ بَعْدَ أَنْ
يَصِحَّ كَوْنُهُ خَيْرًا لَوْ جُودَ شُرَاطِطُهُ وَانْتِفَاءُ مَوَالِغِهِ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ
خَيْرًا لِلْمُبْتَدَأِ يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ خَيْرًا لِبَابِ إِنْ حَتَّى يَرِدَ أَنَّ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ زَيْدًا مِنْ
أَبَاكَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ أَيْنَ زَيْدًا وَأَنَّ مِنْ أَبَاكَ

ترجمہ: — (اور اس کا امر مبتدا کی خبر کے امر کی مانند ہے) یعنی ان اور اس کے اخوات کی خبر کا حکم
مبتدا کی خبر کے حکم کی مانند ہے مبتدا کی خبر کے تمام اقسام میں یعنی مفرد ہونے یا جملہ ہونے اور نکرہ ہونے اور معرف
ہونے میں اور اس کے احکام میں یعنی واحد ہونے و متعدد ہونے و مثبت ہونے و محذوف ہونے میں اور اس کی
شرائط سے ہے کہ خبر جب جملہ ہو تو عائد کا ہونا ضروری ہے اور عائد محذوف نہ ہوگا مگر جب کہ وہ کسی قرینہ سے
معلوم ہو اور مراد یہ ہے کہ ان کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے بعد اس کے کہ اس کی شرائط کے وجود اور
موالغ کے انتفاء کی وجہ سے مبتدا کی خبر کا باب ان کی خبر ہونا صحیح ہو اس تشبیہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس کا مبتدا
کی خبر ہونا صحیح ہو اس کا باب ان کی خبر واقع ہونا بھی صحیح ہو یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ این زیداً اور
من ابوک کہنا جائز ہے اور ان این زیداً اور ان من ابوک کہنا جائز نہیں ہے ۔

تشریح: — بیانہ امرہ۔ خبر ان اور اس کے اخوات کی تعریف سے فاسخ ہونے کے بعد اب اس کے
احکام کو بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی خبر کا حکم تمام اوصاف میں مبتدا کی خبر کی طرح ہے لیکن اقسام میں جیسے نکرہ
ہونے و معرف ہونے میں یا مفرد ہونے و جملہ ہونے میں جملہ عام ہے کہ اسمیہ ہو یا فعلیہ، شرطیہ ہو یا ظرفیہ لیکن احکام
میں جیسے واحد ہونے و متعدد ہونے میں یا مثبت ہونے و منفی ہونے میں یا مذکور ہونے و محذوف ہونے میں
لیکن شرائط میں جیسے خبر جب کہ جملہ ہو تو عائد ہونے میں اور قرینہ ہو تو حذف ہونے اور قرینہ نہ ہو تو حذف
نہ ہونے میں وغیرہ وغیرہ

قوله ائی حکمہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ امر کی اضافت خبر ان کی طرف کی گئی ہے جب کہ امر افعال کا ہوتا ہے اور ظاہر ہے خبر ان افعال سے نہیں جواب یہ کہ امر سے مراد یہاں حکم ہے اطلاق موثر و ارادہ اثر کے قبیل سے۔

قوله والمواد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ حکم مذکور امرہ کا مر خبر المبتدأ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح این زید اور من ابوک جائز ہے اسی طرح ان این زید اور ان من ابوک میں جائز ہو حالانکہ یہ جائز نہیں ہے جواب یہ کہ ان کی خبر کا حکم جو مبتدا کی خبر کی طرح ہے اس وقت ہے جبکہ وجود شرائط کے علاوہ مانع کا انتفاء بھی ہو اور مذکورہ دونوں مثالوں میں مانع موجود ہے وہ یہ کہ این اور من استفہام کے لئے ہیں اور اور ان تحقیق کے لئے۔ ظاہر ہے دونوں میں منافات ہے

الآئی تقدیمہ ائی یسنہ امرہ کا مر خبر المبتدأ فی تقدیمہ فیائہ لایجوز تقدیمہ علی الاسم وقد جائز تقدیمہ الخبر علی المبتدأ وذلك لان هذه الحروف فروع علی الفعل فی العمل فأريد ان يكون عماها فرعياً أيضاً والعمل الفرعي للفعل ان يتقدم المنصوب علی المرفوع والاصل ان يتقدم المرفوع علی المنصوبات فلما عملت الفعل الفرعي لم يتصرف في معوليها بتقدم يمثانها علی الاول كما يتصرف في معولي الفعل لنقصانها عن درجة الفعل

ترجمہ:۔۔۔ سوائے اس کی تقدیم میں) یعنی ان کی خبر کا حکم اس کے مقدم ہونے میں مبتدا کی خبر کی طرح نہیں ہے کیونکہ ان کی خبر کی تقدیم اس کے اسم پر جائز نہیں ہے حالانکہ خبر کی تقدیم مبتدا پر جائز ہے اور وہ اس لئے ہے کہ یہ حروف مشبہ عمل میں فعل کی فرع ہیں تو ارادہ کیا گیا کہ ان کا عمل بھی فرعی ہو اور فعل کے لئے عمل فرعی یہ ہے کہ منصوب مرفوع پر مقدم ہو اور عمل اصلی یہ ہے کہ مرفوع منصوبات پر مقدم ہو پس جب ان حروف کو عمل فرعی دیا گیا تو ان کے ہر دو معمولوں میں سے دوسرے کو پہلے پر مقدم کرنے کا تصرف نہیں کیا جائیگا۔ اس طرح فعل کے دونوں معمولوں میں تصرف کیا جاتا ہے کیونکہ یہ حروف مشبہ فعل کے درجہ سے ناقص ہے۔

تشریح:۔۔۔ بیانہ الآئی تقدیمہ۔ یہ استثناء مفرغ ہے کلام موجب سے اصل عبارت یہ ہے حکمہ حکم خبر المبتدأ فی جمیع احکامہ الآئی حکمہ التقدیم۔ پس اس کا مستثنیٰ جو ماقبل

سے مستفاد ہوتا ہے وہ شرح میں مذکور ہے معنی یہ ہے کہ ان کی خبر کا حکم تمام اوصاف میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے مگر مقدم ہونے میں اس کی طرح نہیں ہے یعنی خبر مبتدا پر مقدم تو ہو سکتی ہے لیکن اس کی خبر اس کے اسم پر مقدم نہیں ہو سکتی کیونکہ ایک عمل اصلی ہوتا ہے اور دوسرا عمل فرعی۔ عمل اصلی یہ ہے کہ مرفوع مقدم ہو منصوب پر جیسے قتل زید بکر کیونکہ رفع علامت فاعل ہے اور نصب علامت مفعول ہے اور فاعل کا مقتضائے طبعی یہ ہے کہ وہ فعل کے بعد مفعول سے پہلے واقع ہو اور عمل فرعی یہ ہے کہ منصوب مقدم ہو مرفوع پر جیسے ضرب بکر زید اور حروف مشبہ چونکہ عمل میں فعل کی فرع ہیں جیسا کہ بحث حروف میں آگے مذکور ہو گا اس لئے مناسب ہوا کہ ان کا عمل بھی فرعی ہو اور ان کے ہر دو معمولوں میں سے دوسرے کو پہلے پر مقدم نہ کیا جائے۔

۱۔ **إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخَبْرُ ظَرْفًا أَيْ لَيْسَ أَمْرًا كَأَمْرِ خَبَرِ الْمُبْتَدَأِ فِي تَقْدِيمِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ ظَرْفًا فَانَّ حِكْمَهُ إِذَا فِي جَوَازِ التَّقْدِيمِ إِذَا كَانَ الْأِسْمُ مَعْرُوفَةً نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الْبِنَايَا بِهِمْ وَفِي وَجُوبِهِمْ إِذَا كَانَ الْأِسْمُ نَكْرَةً نَحْوَ أَنْ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا وَأَنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةً وَذَلِكَ لِتَوْسُعِهِمْ فِي الظَّرْفِ مَا لَا يَتَوَسَّعُ فِي غَيْرِهَا**

توجہ سے: — (مگر یہ کہ ہو) خبر ظرف، یعنی ان کی خبر کا حکم تقدیم میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح نہیں ہے مگر اس وقت کہ ان کی خبر ظرف ہو اس لئے کہ اس وقت ان کی خبر کا حکم جواز تقدیم میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے جب کہ اسم معرفہ ہو جیسے قول باری تعالیٰ ان البنا یا بہم اور وجوب تقدیم میں جبکہ ان کا اسم نکرہ ہو جیسے ان من البیان سحرًا اور ان من الشعر لحکمة اور یہ ظروف میں نحو یوں کے توسع و گنجائش دینے کی وجہ سے ہے کہ جس کی گنجائش غیر ظروف میں نہیں دی جاتی۔

تشریح: — بیان اللہ الا ان یکون۔ یہ استثنا مفرغ ہے کلام غیر موجب سے اصل عبارت یہ ہے فان لا یجوز فی جمیع الاوقات الا وقت کو نہ ظرفاً پس اس کا مستثنیٰ جو ماقبل سے مستفاد ہوتا ہے وہ شرح میں مذکور ہے معنی یہ ہے کہ ان کی خبر اپنے اسم پر کسی وقت بھی مقدم نہیں ہوتی مگر جبکہ ظرف ہو تو ان کی خبر مبتدا کی طرح مقدم ہوتی ہے کبھی جوازاً جب کہ اسم معرفہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے ان البنا یا بہم اور کبھی وجوباً جب کہ اسم نکرہ ہو جیسے ارشاد رسول علیہ النجۃ والثناء ہے ان بن البیان

سحراً اور ان من الشعر حکمت جس طرح مبتدا جب نکرہ ہو تو خبر کو مقدم کرنا ضروری ہوتا ہے جیسے فی الدار رجل میں اسی طرح یہاں بھی مقدم کرنا ضروری ہے۔

قولہ ان من البیان۔ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما راوی ہیں کہ پورب کے جانب سے کچھ لوگ سرکار مدینہ کی بارگاہ عالیہ میں حاضر ہوئے اور ایسے فصیح و بلیغ کلام کئے کہ صحابہ حیرت زدہ ہو گئے جس پر سرکار نے فرمایا کہ تقریر اگرچہ محمود ہے لیکن بعض تقریر سحر و جادو کا اثر رکھنے کی وجہ سے مذموم ہو جاتی ہے اسی طرح اشعار بنفسہا مذموم ہیں قرآن کریم میں ہے الشعراء يتبعون الفأولین لیکن وہ حمد و نعت و منقبت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے محمود ہو جاتے ہیں پس معنی یہ ہوا کہ بے شک بعض بیان و تقریر سحر و جادو ہے یعنی وہ ایسی مسحور کن ہے کہ سحر و جادو کا اثر رکھتی ہے اور بعض شعر حکمت ہے یعنی واقع و نفس الامر کے مطابق ہے۔

قولہ و ذلک لتوسعہم۔ نخیوں نے ظروف میں ایسی گنجائش اس لئے دی ہے کہ کوئی بھی حادث ظرف زماں یا مکان سے خالی نہیں ہوتا جس طرح کوئی بھی آدمی قریب محرم سے خالی نہیں ہوتا ہے تو ظروف بمنزلہ قریب محرم ہوتے اور غیر ظروف بمنزلہ قریب غیر محرم اور قریب محرم کے لئے بعض امور ایسے جائز ہوتے ہیں جو غیر محرم کے لئے جائز نہیں ہوتے جیسے فقہ میں ہے کہ نظر بسوئے راس و صدور و ساق محرم کے لئے جائز ہے اور غیر محرم کے لئے جائز نہیں۔

خبر لا التي كانت لثی الجنس ای لثی صفتہ اذ لا سجل قائم مثلاً لثی القیام عن الرجل لا یکنی الرجل نفسه

ترجمہ:۔۔۔ راس لائی خبر جو نفی جنس کے لئے ہوتا ہے، یعنی نفی صفت جنس کے لئے اس لئے کہ مثلاً لا رجل قائم رجل سے قیام کی نفی کے لئے ہے نفس رجل کی نفی کے لئے نہیں۔ تشریح:۔۔۔ بیان خبر لا التي۔ مبتدا ہے جس سے پہلے من خبر محذوف ہے معنی یہ ہوا کہ مرفوع میں سے ایک قسم لائے نفی جنس کی خبر ہے اور اس کی خبر مرفوع اس لئے ہوتی ہے کہ لا تاکید میں ان کے مشابہ ہے یعنی جس طرح ان تاکید کا افادہ کرتا ہے اسی طرح لا بھی فرق یہ ہے کہ لا نفی کی تاکید کا افادہ کرتا ہے اور ان اثبات کی تاکید کا پس جس طرح ان کی خبر مرفوع ہوتی ہے اسی طرح لا کی خبر بھی مرفوع ہو گئی

اور ثانی کو چونکہ اول پر شرافت حاصل ہے اس لئے ان کی خبر کو پہلے اور اس کے بعد لا کی خبر کو بیان کیا گیا اور اسی وجہ سے لا کی خبر کو اگرچہ ظرف ہو اس کے اسم پر مقدم کرنا ممنوع ہے جب کہ ان کی خبر کو اگر ظرف ہو تو اس کے اسم پر مقدم کرنا جائز ہے جیسا کہ گذرا لیکن لا کی خبر کو ماؤلا کے اسم پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ لا کا عمل ان کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے اور ان کا عمل فعل مشتق کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے لیکن ماؤلا کا عمل فعل جامد یعنی نیس کیساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے۔ اول کو چونکہ ثانی پر شرافت حاصل ہے اس لئے اول کے معمول کو بھی ثانی کے معمول پر شرافت حاصل ہوئی اور لا کی خبر کو ماؤلا کے اسم پر مقدم کیا گیا۔

قولہ الکائنۃ۔ یہ بیان ہے نفی الجنس کے متعلق کا۔ اس کی تائید سے یہ اشارہ ہے کہ صلہ اپنے موصول کیساتھ لا کی صفت ہوتا ہے خبر نہیں لفظ خبر کی کیونکہ لا حرف معانی سے ہے جن کا مذکور مونث دونوں ہونا اگرچہ جائز ہے لیکن اکثر مونث مستعمل ہوتے ہیں۔

قولہ انی لنفی صفتہ۔ یہ جواب اس سوال کا کہ لائے نفی جنس وہ ہے جس سے جنس کی نفی ہو حالانکہ لا رجل قائم میں جنس رجل کی نفی نہیں ہوتی بلکہ اس کی صفت قیام کی نفی ہوتی ہے اسی طرح تن میں مثال مذکور لا غلام رجل ظرفیہ میں جنس غلام کی نفی نہیں ہوتی بلکہ اس کی صفت ظرفیت کی نفی ہوتی ہے جواب یہ کہ عبارت میں لفظ جنس سے پہلے مضاف مقدر ہے جو بقرینہ مثال حذف ہے یعنی لا الی نفی صفتہ الجنس

هو المستد الى شيء آخر هذا شامل للخبر المبتدأ والخبر كانه وكان وغيرها بعد دخولها أي بعد دخول لا فخرج به سائر الأخبار والمراد به دخولها ما عرفت في خبر ان فلا يرد نحو يضرب في لا رجل يضرب ابوك نحو لا غلام رجل ظرفي وانما عرفت عن المثال المشهور وهو قولهم لا رجل في الدار الاحتمال حذف الخبر وجعل في الدار صفة بخلاف ما ذكرنا لان غلام رجل معرب منصوب لا يجوز ارتفاع صفة على ما هو الظاهر فيها أي في الدار خبر بعد خبر لا ظرف ظرفي ولا حال لان الظرف لا يتقيد بالظرف ونحو

ترجمہ: — (وہ منہ ہے) شئی آخر کی طرف سند کی تید مبتدأ کی خبر اور ان کا کان وغیرہ کی خبر

کو بھی شامل ہے اس کے دخول کے بعد یعنی لا کے دخول کے بعد پس اس قید سے باقی خبریں نکل گئیں اور دخول لا سے مراد وہی ہے جو آپ کو ان کی خبر میں معلوم ہوا پس لا رجل یضرب ابوہ میں یضرب کی مثل کا سوال وارد نہ ہوگا جیسے لا غلام رجل ظریف اور مصنف علیہ الرحمہ نے مثال مذکور اور وہ نحو یوں کے قول لا رجل فی الدار سے اس لئے عدول فرمایا کہ اس میں خبر کے حذف اور فی الدار کا رجل کی صفت بنائے جانے کا احتمال ہے اس کے برخلاف کہ جس کو مصنف نے بیان فرمایا کہ غلام رجل معرب منصوب ہے جس کی صفت کا اس طور پر جو ظاہر ہے مرفوع ہونا جائز نہیں (فیہا) یعنی فی الدار خبر ہے خبر کے بعد ظریف کا ظرف نہیں اور نہ حال ہے اس لئے کہ ظرفیت ظرف اور اس جیسی چیز سے مقید نہیں ہوتی۔

تشریح:۔۔۔ بیان نہ ہوا مسند۔ یہ تعریف ہے لائے نفی جنس کے خبر کی کہ جو مسند ہوا کے داخل ہونے کے بعد جیسے لا غلام رجل ظریف میں ظریف شرح میں الی شئی کی تقدیر سے فاضل ہندی کے اس جواب کا رد ہے جیسا کہ گذرا کہ مسند سے مراد اگر وہ ہو کہ جولا کے اسم کی طرف مسند ہو تو بعد دخولہا کی قید فضول ہو جائیگی کیونکہ وہ معنی قید اول ہی سے مستفاد ہے۔

قولہ ہذا شامل ہے۔ اس عبارت سے تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں مسند بمنزلہ جنس ہے جو مبتدا کی خبر اور ان و کائنات وغیرہ کی خبر کو بھی شامل ہے اور بعد دخولہا بمنزلہ فصل ہے جس سے وہ تمام خبریں نکل گئیں جو لائے نفی جنس کے داخل ہونے کے بعد مسند نہیں ہوتیں۔

قولہ والمراد بدخولہا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف مذکور لا رجل یضرب ابوہ میں یضرب پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ بھی لائے نفی جنس کے داخل ہونے کے بعد مسند ہوتا ہے جبکہ وہ خبر نہیں بلکہ خبر یضرب ابوہ کا مجموعہ ہے جواب یہ کہ لا کے دخول سے مراد جیسا کہ خبر ان اور اس کے اخوات کے بیان میں گذر چکا، یہ ہے کہ وہ لا خبر کے لفظ و معنی میں کچھ تبدیلی پیدا کرے ظاہر ہے وہ یضرب میں کچھ تبدیلی پیدا نہیں کرتا بلکہ وہ مرفوع ہے اس وجہ سے کہ ناصب و جازم سے خالی ہے اور اس میں تاکید بھی نہیں آتی ہے۔

قولہ وانما عدل۔ یہ اس سوال کا جواب کہ لائے نفی جنس کی خبر کی مشہور مثال لا رجل فی الدار ہے مصنف نے اس سے کیوں عدول فرمایا؟ جواب یہ کہ مثال مشہور میں یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ فی الدار رجل کی صفت ہے اور خبر اس کی محذوف ہے اور یہ احتمال تین کے مثال مذکور میں نہیں

ہو سکتا کیونکہ ظریف مرفوع ہے جو غلامِ رجل کی صفت نہیں ہو سکتا اس لئے کہ منصوب کی صفت مرفوع نہیں ہوتا ہے۔

قولہ علی ما ہو۔ وہ اسم جو منصوب ہو لا کی وجہ سے اس کی صفت کو مرفوع ہونا ابن مالک نے چونکہ جائز قرار دیا ہے اس لئے اس عبارت سے اس کا رد کیا جاتا ہے کہ ایسے موصوف کی صفت کا مرفوع ہونا ظاہر کے خلاف ہے یہی خیال ابن برہان کا بھی ہے کیونکہ وہ منصوب معرب ہے اور معرب کا تابع لفظ میں ہوتا ہے محل میں نہیں پس ظریف اگر صفت ہوتا تو اس کو منصوب ہونا چاہئے حالانکہ وہ مرفوع ہے۔

قولہ آی فی الدأس خبر۔ فی الدار سے تن میں فیہا کی ضمیر مجرور کے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے اور خبر بعد خبر سے جواب ہے اس سوال کا کہ فیہا ظرف ہے ظریف کا یا حال ہے اس کی ضمیر سے پس ظریف مقید ہوا حالانکہ ظرافت بمعنی زید کی ایک ملکہ کو کہتے ہیں جو مکان یا وقت سے مقید نہیں ہوتا جواب یہ کہ فیہا خبر ہے خبر کے بعد نہ کہ ظرف ہے ظریف کا اور نہ اس سے حال ہے۔

وَأَنَّمَا آتَىٰ بِهِ لَوْلَا يَلْزَمُ الْكَذِبُ بِنَفْيِ ظَرْفٍ كُلِّ غَلَامٍ رَجُلٍ وَلِيَكُونَ مِثَالًا لِنَوْعِي خَبَرِهَا الظَّرْفِ وَغَيْرِهَا

ترجمہ:۔ اور مصنف نے فیہا کو مثال میں اس لئے لایا کہ ہر مرد کے غلام کی ظرافت کی نفی سے کذب لازم نہ آئے اور اس لئے کہ یہ لاکھ خبر کے دونوں قسموں ظرف اور غیر ظرف کی مثال ہو جائے۔

تشریح:۔ قولہ وَأَنَّمَا آتَىٰ۔ یہ جواب ہے علامہ فی کے اس سوال کا کہ مثال سے مقصود وضاحت ہے جو صرف ایک سے کافی ہے پس خبر لاکھ دو مثال ایک ظریف اور دوسری فیہا کو کیوں بیان کیا گیا؟ دو جواب ہیں ایک یہ کہ اگر صرف ایک خبر یعنی لا غلامِ رجل ظریف کہا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ کسی مرد کا کوئی غلام ظریف نہیں ہے ظاہر ہے یہ کذب کو لازم ہے دوسرا جواب یہ کہ خبر لاکھ چونکہ دو قسمیں ہیں ایک ظرف اور دوسری غیر ظرف اس لئے اس کی دو مثالیں بیان کی گئیں پہلی مثال غیر ظرف کی اور دوسری ظرف کی

وَيُحَذِّفُ خَبْرًا لِهَذَا حَذْفًا كَثِيرًا إِذَا كَانَ الْخَبْرُ عَامًّا كَالْوُجُودِ وَالْحَاصِلُ لِدَلَالَةِ النَّفْيِ عَلَيْهِ

مَحْوُلاً إِلَّا أَنَّهُ أَيْ لَا إِلَهَ مَوْجُودُ إِلَّا اللَّهُ

ترجمہ: — (اور حذف کی جاتی ہے) اس لائے نفی جنس کی خبر حذف (کثیر) جبکہ خبر موجود و حاصل کی مانند فعل عام ہو کیونکہ اس پر نفی کی دلالت ہوتی ہے جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ یعنی لَا إِلَهَ مَوْجُودُ إِلَّا اللَّهُ، تشریح: — بَيَانُهُ وَجْهٌ — خبر لا کی تعریف کے بعد اب اس کے احکام بیان کئے جاتے ہیں کہ خبر لا اگر افعال عامہ سے نہ ہو تو اس کا حذف جائز نہیں ہوتا جیسے لَا غَلَامَ رَجُلٍ ظَرِيفٍ فِيهَا اور اگر افعال عامہ سے ہو مثلاً موجود و حاصل وغیرہ تو اس کا حذف جائز ہے اس پر قرینہ لائے نفی جنس ہے کیونکہ نفی منفی کو مقتفی ہوتی ہے اور جب قرینہ منفی مخصوص کا موجود نہ ہو تو لائے نفی کی دلالت منفی عام پر ہوگی جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اصل میں لَا إِلَهَ مَوْجُودُ إِلَّا اللَّهُ ہے۔ خبر لا کے احکام میں سے یہ بھی ہیں کہ (۱) وہ ہمیشہ نکرہ ہوتی ہے (۲) حذف جائز اس وقت ہوتا ہے جبکہ اسم مذکور ہو ورنہ نہیں جیسے لَا عَلِيٍّ (۳) لا اور اس کے اسم سے اس کا موخر کرنا ضروری ہے اگرچہ وہ ظرف یا جار و مجرور ہو۔ جائز نہیں کہ لا اور اس کے اسم کے درمیان خبر یا کوئی شئی اجنبی فاصل ہو (۴) خبر کے معمول کا اسم سے موخر کرنا لازم ہے البتہ خبر پر اس کا مقدم کرنا جائز ہے کیونکہ وہ اس کا معمول ہے اور معمول شئی کا اجنبی نہیں ہوتا۔

قَوْلُهُ خَبْرًا — قَدْ يَحذفُ میں ضمیر مستتر جو نائب فاعل ہے اس عبارت سے اس کے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے اور ہذہ کی قید لا مشابہ بلیس سے احتراز کے لئے ہے یعنی لائے نفی جنس کی خبر اگر حذف کی جاتی ہے لا مشابہ بلیس کی خبر نہیں اور حذف کی قید سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں کثیراً مفعول مطلق ہے لیکن موصوف کے اعتبار سے۔

قَوْلُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ — علامہ زمخشری نے کلمہ توحید کے متعلق ایک رسالہ تحریر کیا ہے جس میں انہوں نے کلمہ توحید کو کلام تام لکھا ہے پس ان کے نزدیک خبر مقدرنہ ہوگی اور اصل عبارت یہ ہوگی اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ پہلا جزر مبتدا ہے اور دوسرا خبر اور ان دونوں پر لا والّا کا دخول حصر کے لئے کیا گیا یعنی اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ حصر میں زیادتی کے لئے لَا إِلَهَ کو مقدم اور اللَّهُ کو موخر کیا گیا ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے اس لئے کہ اس تقدیر پر خبر کے صورت مستثنیٰ جیسی ہوگی اور ظاہر ہے مستثنیٰ خبر نہیں ہونا کہ وہ فضلات کلام سے ہوتا ہے جبکہ خبر جزر کلام ہوتی ہے

وَبَنُو تَمِيمٍ لَا يَشْبُونُهُ أَيْ لَا يَظْهَرُونَ الْخَبَرَ فِي اللَّفْظِ لِأَنَّ الْحَذْفَ عِنْدَهُمْ وَاجِبٌ أَوْ الْمَرَادُ

أَنَّهُمْ لَا يَشْتَوْنَهُ أَصْلًا لَا لَفْظًا وَلَا تَقْدِيرًا فَيَقُولُونَ مَعْنَى قَوْلِهِمْ لَا أَهْلَ وَلَا مَالًا أَسْتَعْنِي الْأَهْلَ وَالْمَالُ
فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى تَقْدِيرٍ خَيْرٍ وَعَلَى التَّقْدِيرِ يَحْمِلُونَ مَا يَرَوْنَ خَيْرًا فِي مِثْلِ لَا رَجُلَ قَائِمٌ عَلَى
الْصِفَةِ دُونَ الْخَيْرِ

ترجمہ: — اور بنو تمیم اس کو ثابت نہیں کرتے، یعنی خبر کو لفظ میں ظاہر نہیں کرتے اس لئے کہ ان کے نزدیک حذف واجب ہے یا مراد یہ ہے کہ وہ لوگ لا کی خبر کو ثابت ہی نہیں کرتے نہ لفظاً اور تقدیراً پس وہ لوگ اہل عرب کے قول لا اہل ولا مال کا معنی استعنی الاہل والمال بیان کرتے ہیں تو خبر کو مقدر مانتے کی ضرورت نہ رہے گی اور دونوں تقریروں یعنی خبر کے واجب المحذف ہونے اور سرے سے خبر نہ ہونے پر اس اسم کو جو لا رجل قائم جیسی ترکیب میں خبر معلوم ہوتی ہے بنو تمیم صفت پر حمل کرتے ہیں خبر پر نہیں۔

تشریح: — بیان بنو تمیم لا یشتونہ۔ اس سے قبل جو قول مذکور تھا وہ بنو حجاز کا تھا لیکن بنو تمیم کا قول یہ ہے کہ وہ لوگ لائے نفی جنس کی خبر کو لفظ میں ظاہر نہیں کرتے کیونکہ ان کے نزدیک لائے نفی جنس کی خبر کا حذف واجب ہے اس لئے کہ اس کا عمل ان کیساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے اور ان کا عمل فعل متعدی کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے پس لا کا عمل فرع کی فرع ہونے کی وجہ سے ضعیف ہوا جس کا مقتضی یہ ہے کہ اس کی خبر کو لفظ سے حذف کر دیا جائے اور اس کا عمل صرف اسم میں ہو۔

قوله أَوُ الْمُرَادِ - یعنی متن کی عبارت کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ بنو تمیم لائے نفی جنس کے لئے خبر کو مانتے ہی نہیں نہ لفظاً نہ تقدیراً بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ لائے نفی جنس اسم فعل ہے جو بمعنی استعنی ہے پس اہل عرب کے قول لا اہل ولا مال کا معنی ہوا استعنی الاہل والمال لیکن پہلا مطلب زیادہ ظاہر ہے اس لئے اس کے بیان کو مقدم کیا گیا کیونکہ وہ خبر کے مقدر مانتے ہیں لغت فصیح کے موافق ہے نیز اس صیغہ کی مثل کوئی بھی اسم فعل مسموع نہیں ہے۔

قوله عَلَى التَّقْدِيرِ - یعنی متن کی عبارت لا یشتونہ کا جو دو مطلب بیان کیا گیا وہ دونوں صورتوں میں لا رجل قائم میں قائم جو بظاہر لائے نفی جنس کی خبر معلوم ہوتی ہے وہ صفت پر محمول ہوگا پہلی صورت میں اس لئے کہ اس کی خبر مذکور نہیں ہوتی بلکہ وجوباً محذوف ہوتی ہے پس جو یہاں مذکور ہے وہ خبر نہیں بلکہ صفت ہوگا دوسری صورت میں اس لئے کہ لائے نفی جنس کی خبر ہوتی ہے نہیں پس جو یہاں مذکور ہے وہ صفت ہوگا۔

اسم ما ولا المشبهتين بليس في معنى النفي والدخول على المبتداء والخبر ولهذا العمل عمل

ترجمہ : — (اس ما ولا کا اسم جو مشابہ ہیں بلیس کے) معنی نفی اور مبتدا و خبر پر داخل ہونے میں اسی وجہ سے ما ولا بلیس کا عمل کرتے ہیں۔

تشریح : — بیان اسم ما ولا۔ ماقبل کی طرح یہ بھی مبتدا و خبر ہے جس سے پہلے مذخر محذوف ہے یعنی ومنہ اسم ما ولا جیسا کہ قرینہ سیاق کلام اس پر دل ہے۔ واو برائے عطف ہے معطوف علیہ منہ الفاعل ہے یا خبر لا الی نفی الجنس۔ اول بوجہ اصالت ہے دوم بوجہ قرب اور المشبہتین صفت ہے ما ولا کی ادبلیس اسی کیساتھ متعلق ہے۔ حاصل یہ کہ مرفوعات کی کل آٹھ قسمیں ہیں جن میں سے سات قسمیں یہاں پر مذکور ہوتی ہیں (۱) فاعل (۲) مفعول مالم یتم فاعل (۳) مبتدا (۴) خبر (۵) خبر ان واخواتہا (۶) خبر لا الی نفی الجنس (۷) اسم ما ولا بمشابہ بلیس۔ آٹھواں قسم اسم کان واخواتہا ہے اس کو یہاں سے غالباً اس وجہ سے بیان نہیں کیا گیا کہ وہ اسم ما ولا کے بیان سے معلوم ہو جاتا ہے کیونکہ ما ولا کا عمل بلیس سے مشابہت کی وجہ سے ہوتا ہے اور بلیس انفعال ناقصہ سے ہے جیسے کان و صار وغیرہ ہیں۔ یا یہ کہ وہ حقیقۃً فاعل ہی ہے۔

قولہ فی معنى النفي۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ما ولا حرف ہیں اور بلیس فعل ہے تو ما ولا بلیس کے مشابہ کس طرح ہو سکتے ہیں؟ جواب یہ کہ جس طرح بلیس کا معنی نفی ہے اسی طرح ما ولا کا معنی بھی نفی ہے اور جس طرح بلیس مبتدا و خبر پر داخل ہوتا ہے اسی طرح ما ولا بھی مبتدا و خبر پر داخل ہوتے ہیں پس ما ولا معنی نفی میں اور مبتدا و خبر پر داخل ہونے میں بلیس کے مشابہ ہیں

هو المسند اليه هذا شامل للمبتداء ولكل مسند اليه بعد دخولهما خرج به غير اسم
ما ولا وبما عرفت من معنى الدخول لا يرد مثل ابوك في ما نريد ابوك قائم مثل ما زيد قاساً
ولا مرجح افضل من

ترجمہ : — (وہ مسند الیہ ہے) یہ شامل ہے مبتدا اور ہر مسند الیہ کو (ان دونوں میں سے

کسی ایک کے داخل ہونے کے بعد) اس قید سے اسم ماولا کا غیر خارج ہو گیا اور اس وجہ سے جو آپ نے دخول کے معنی سے پہچانا مازید ابوہ قائم میں ابوہ کی مثال سے سوال وارد نہ ہوگا جیسے مازید قائم اور لا رجل افضل منك

تشریح: — بیانہ ہوا المسند الیہ۔ جملہ متانفہ ہے یا اس میں ضمیر ہو فصل کے لئے ہے اور المسند الیہ خبر ہے اسم ماولا کی اور بعد اپنے مضاف الیہ کیساتھ اس کا ظرف ہے ماضی یہ کہ ماولا کا اسم مسند الیہ ہوگا ان دونوں کے داخل ہونے کے بعد ماضی مثال جیسے مازید قائم اور لا کی مثال جیسے لا رجل افضل منك۔ سوال پہلی مثال میں زید مسند الیہ ہے صرف ملے داخل ہونے کے بعد اور دوسری مثال میں رجل مسند الیہ ہے لا کے داخل ہونے کے بعد پس یہ کیسے کہا گیا کہ اسم ماولا دونوں کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہوتا ہے جواب دخول ہما میں ضمیر مجرور سے پہلے احد مضاف مقدر ہے یعنی دخول احد ہما۔

قولہ ہذا شامل۔ اس عبارت سے تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں مسند الیہ بمنزلہ جنس ہے جو مبتدا کی پہلی قسم کے علاوہ تمام مسند الیہ کو شامل ہے لیکن بعد دخول ہما کی قید بمنزلہ فصل ہے جس سے اسم ماولا کے علاوہ باقی تمام مسند الیہ خارج ہو گئے۔

قولہ بمسعر فت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف میں مازید ابوہ قائم میں ابوہ بھی داخل ہو جاتا ہے کیونکہ وہ بھی مسند الیہ ہے قائم کا ملکہ داخل ہونے کے بعد لیکن اس کو ما کا اسم نہیں کہا جاتا جواب یہ کہ ما کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہونے سے مراد جیسا کہ خبر ان وغیرہ کے بیان میں گذر چکا ہے کہ وہ حروف لفظ و معنی میں کچھ تبدیلی پیدا کرے اور مثال مذکور میں ہما نے کچھ تبدیلی پیدا نہیں کی ہے بلکہ وہ مرفوع ہے ابتداء کی وجہ سے اور اس میں تاکید بھی نہیں آتی۔

انما اتی بالنكرة بعد لا لانه لا لا تعمل الا في النكرة بخلاف ما فانها تعمل في النكرة والمعرفة
هذه الغلة اهل الجمان واما بنو تميم فلا يشبكون لهما العلة ويقولون الاسم والخبر بعد
دخولهما مرفوعان بالابتداء كما كانا قبل دخولهما وعلى لغة اهل الجمان وسد القرآن
نحو ما هذا بشراً

ترجمہ: — اور مصنف نے لا کے بعد نکرہ اس لئے لایا کہ لا صرف نکرہ میں عمل کرتا ہے برخلاف

ماکہ وہ نکرہ و معرفہ دونوں میں عمل کرتا ہے یہ لغت ہے اہل حجاز کا لیکن بنو تمیم ان دونوں کے لئے عمل کو ثابت ہی نہیں کرتے اور ان دونوں کے بعد اسم و خبر کو ابتداء کی وجہ سے مرفوع قرار دیتے ہیں جیسا کہ دونوں ماولا کے داخل ہونے سے پہلے تھے اور لغت اہل حجاز پر قرآن وارد ہوا ہے جیسے ماہذا بشرأ۔

تشریح: — قولہ وانما اتی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماکہ کی طرح لا کے اسم کی مثال میں مضاف نے معرفہ کیوں نہیں لکھا؟ جواب یہ کہ ماکہ اسم معرفہ و نکرہ دونوں ہوتا ہے لیکن لا کا اسم معرفہ ہوتا ہی نہیں پس ماکہ عمل عام ہے کہ اس کے اسم و خبر کبھی دونوں معرفہ ہوتے ہیں جیسے مازید ہوا نظریف اور کبھی دونوں نکرہ ہوتے ہیں جیسے مارجل قاعد اور کبھی اسم معرفہ ہوتا ہے اور خبر نکرہ جیسے مازید قاسماً لیکن اس کا برعکس کہ اسم نکرہ ہو اور خبر معرفہ جائز نہیں۔ ماکہ اسم کو یہاں معرفہ لکھا گیا ہے اور امتیاز کے لئے اسی وجہ سے اس کو مقدم کیا گیا کہ ما باعتبار عمل لا سے عام ہے اور عام طبعاً خاص سے مقدم ہوتا ہے مزید اس کی وجہ عنقریب آئیگی۔

قولہ هذه الغنة۔ یعنی ماولا جو عامل ہیں اہل حجاز کے لغت پر لیکن بنو تمیم ان دونوں کو عامل نہیں مانتے۔ بنو تمیم یہ دلیل دیتے ہیں کہ جو عامل جس نوع کا ہوتا ہے وہ اس کے ساتھ خاص ہوتا ہے پس ماولا اگر عامل ہوتے تو صرف اسم میں پائے جاتے حالانکہ وہ فعل میں بھی پائے جاتے ہیں پس وہ اسم و خبر جن پر ماولا داخل ہوتے ہیں دونوں مرفوع ہوں گے ابتداء کی وجہ سے جس طرح وہ دونوں داخل ہونے سے پہلے ابتداء کی وجہ سے مرفوع ہوتے ہیں۔ اہل حجاز یہ دلیل دیتے ہیں کہ جس طرح یس کا معنی نفی ہے اسی طرح ماولا کا معنی بھی نفی ہے اور جس طرح یس مبتداء و خبر پر داخل ہوتا ہے اسی طرح ماولا بھی مبتداء و خبر پر داخل ہوتے ہیں پس جس طرح یس عامل ہے اسی طرح ماولا بھی عامل ہوں گے لیکن چند شرائط کے ساتھ۔ مابین ایک شرط یہ ہے کہ اس کی خبر اسم سے موخر ہو ورنہ عمل باطل ہو جائے گا جیسے ما حسن ان یجد المرء نفی دوسری یہ کہ ماسے تاکید نہ لائی گئی ہو ورنہ عمل باطل ہو جائیگا جیسے ما مازید قائم تیری یہ کہ اس کی نفی برقرار رہے اور اگر الا سے فوت ہو جائے تو عمل بھی جاتا رہے گا جیسے ما محمد الرسول چوتھی یہ کہ اس کے بعد ان زائدہ مذکور نہ ہو ورنہ اسم و خبر مبتداء و خبر میں تبدیل ہو جائیں گے جیسے بنی غناتہ ما ان انتم ذہب لیکن لامین ایک شرط یہ ہے کہ اس کی نفی برقرار رہے دوسری یہ کہ اس کی خبر اسم پر مقدم نہ ہو تیسری یہ کہ لا اور اس کے اسم کے درمیان کوئی شئی فاصل نہ ہو۔

قولہ وعلیٰ لغۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ماولا کے متعلق جب دو مذہب ہیں تو مصنف نے اہل حجاز کے مسلک کو کیوں اختیار فرمایا؟ جواب یہ کہ اہل حجاز کے مسلک پر قرآن کریم نازل ہوا ہے چنانچہ بروایت حفص مرقوم ہے ماہذا بشراً و ماہنّ امہاتکم اس میں بشراً اور امہات کو نصب ما کی وجہ سے ہے۔

وہو ای عمل یس فی لا دون ما شاذّ قلیل لنقصان مشابہۃ لا ییس لانّ یس نفی المحالہ ولا ییس کذلک فانّہ لنفی مطلقاً بخلاف ما فانّہ ایضاً نفی الحالہ فیتصرّ عمل لا علی مورد السماع نحو قولہ شعرمت صدّ عن نیرانہا فانّا ابن قیس لا یراح ائی لا یراح لی ولا یجوز انّ یتکوّن نفی الجنس لانہا اذا کانّے نفی الجنس لا یجوز فیہا بعد ہا الرفع ما لم یتکثر ولا تکرار فی البیت

ترجمہ: — (اور وہا یعنی عمل مشابہت یس (لا میں) نہ کہ ما میں (شاذ) قلیل رہے) لا کی مشابہت یس کیساتھ ناقص ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ یس نفی حال کے لئے آتا ہے اور لا ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ مطلقاً نفی کے لئے آتا ہے برخلاف ما کہ وہ بھی یس کی طرح نفی حال کے لئے آتا ہے پس لا کا عمل مورد سماع پر موقوف کیا جائیگا جیسے شاعر کا قول ہے من صدّ عنّ یعنی جو شخص جنگ کی آتشوں سے اعراض کرے۔ پس میں تو قیس کا بیٹا ہوں کوئی زوال نہیں یعنی میرے لئے کوئی زوال نہیں اور شعرو میں جائز نہیں ہے کہ لا نفی جنس کے لئے ہو کیونکہ اگر وہ نفی جنس کے لئے ہوتا تو اس کے مابعد کورفع دینا جائز نہ ہوتا جب تک کہ وہ مکرر نہ آئے اور شعر میں مکرر نہیں ہے۔

تشریح: — بیانہ وھو۔ یہ دلیل ہے اس دعوے کی کہ ما کا اسم معرفہ و نکرہ دونوں ہوتا ہے لیکن لا کا اسم صرف نکرہ ہوتا ہے معرفہ نہیں حاصل یہ کہ ما و لا کا عمل یس سے مشابہت کی وجہ سے تھا لیکن لا کی مشابہت یس کیساتھ چونکہ ناقص ہے اس لئے لا کا اسم معرفہ نہیں ہوتا کیونکہ یس نفی حال کے لئے آتا ہے اسی طرح ما بھی نفی حال کے لئے آتا ہے لیکن لا مطلقاً نفی کے لئے آتا ہے عام ہے کہ زمانہ حال میں ہو یا ماضی و استقبال میں پس جب لا کی مشابہت ناقص ہو گئی تو اس کا عمل بھی ناقص ہو گیا اور اس کا عمل سماع پر موقوف ہوتا ہے اور سماع میں اس کا عمل نکرہ کیساتھ خاص دیکھا گیا ہے چنانچہ شاعر کے قول میں ہے شعر من صدّ عن نیرانہا۔ فانّا ابن قیس لا یراح۔ اس میں صدّ بمعنی اعراض اور نیران جمع نار اور اس کی ضمیر مجرور کا مربع عرب ہے جو اول قصیدہ میں مذکور ہے۔ یراح بمعنی زوال ہے۔ عمل استشہاد لا یراح ہے اس میں یراح نکرہ ہے وہ مرفوع ہے لامشاہد یس کی وجہ سے اس شعر کا قائل سعد بن مالک بن ضیعہ بن قیس ہے جو شعراء عباسیہ میں سے ہے کذا فی التعمیر الخ

قولہ ای عمل لیس۔ اس تفسیر سے ضمیر مرفوع کے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے اور مرجع اگرچہ ماقبل میں صراحۃً مذکور نہیں لیکن وہ المشبہتین بلیس سے مستفاد ہے کیونکہ ماو لا کی تشبیہ لیس کے ساتھ اس امر کو لازم کرتی ہے کہ ان کا عمل مانند عمل لیس ہے پس عمل دونوں میں علاقہ تشبیہ ہوا۔

قولہ دونے ما۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ لیس کا عمل لا کی طرح ما میں بھی شاذ ہے حاصل ازالہ یہ کہ لیس کا عمل صرف لا میں شاذ ہے ما میں نہیں جیسا کہ گذرا۔ متن میں فی لاطرف لغو مقدم ہے جس کا متعلق شاذ ہے اس کو مقدم حصہ کی وجہ سے کیا گیا ہے۔

قولہ ولا یجوز۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شعر میں لا مشابہ بلیس نہیں بلکہ وہ لائے نفی جنس ہے جو لائے نفی جنس کا اسم اگر مفرذ نہ ہو تو وہ منصوب ہوتا ہے حالانکہ یہ مرفوع ہے اور وہ مرفوع بھی ہوتا ہے مگر جبکہ اس کے ادلا کے دسمیان فصل ہو جیسے لانی الدار رجل یا اگر وہ معرفہ ہو تو تکرار لازم ضروری ہوتی ہے جیسے لانی ولا یجوز اظہار ہے یہاں دونوں مفقود ہیں۔

لے اَعْلَمُ أَنَّهُ لِمُرَادٍ بِالْمُسْنَدِ وَالْمُسْنَدُ إِلَيْهِ فِي هَذَا التَّعْرِيفِ مَا يَكُونُ مُسْنَدًا أَوْ مُسْنَدًا إِلَيْهِ بِالْإِصْلَاحِ
لَا بِالتَّبَعِ بِقَرْنِهِ ذِكْرُ التَّوَابِعِ فِيمَا بَعْدُ فَلَا يَنْقُضُ بِالتَّوَابِعِ

ترجمہ: — معلوم کیجئے کہ اس تعریف میں مسند و مسند الیہ سے مراد بالاصالة مسند و مسند الیہ ہیں بالتبعہ نہیں اس قرینہ سے کہ مابعد میں توابع کا ذکر ہے یہاں تعریف مذکور توابع سے منقوض نہ ہوگی
تشریح: — قولہ اَعْلَمُ أَنَّهُ لِمُرَادٍ مراد بالاصالة ہے بالتبعہ نہیں اس قرینہ سے کہ مابعد میں توابع کا ذکر ہے اس سوال کا کہ مازید اخول قائماً میں اخول بدل الکل ہے جو اسم ہے اور قائماً اس کی خبر ہے پس تعریف اس پر بھی صادق آتی ہے لیکن وہ ما کا اسم نہیں کہلاتا جواب یہ کہ مسند و مسند الیہ سے یہاں مراد بالاصالة ہے بالتبعہ نہیں اس قرینہ سے کہ توابع کا ذکر آگے آئیگا اور مثال مذکور میں اخول مسند الیہ بالتبعہ ہے پس اس پر تعریف صادق نہ آئیگی اور یہ معنی اگرچہ فاعل کے بیان میں بھی گذر چکا ہے لیکن چونکہ بعد کی وجہ سے ذہول کا اندیشہ تھا اس لئے یہاں اس کو دوبارہ تنبیہ کے لئے بیان کیا گیا۔

لے وَلَمَّا فَرِغَ مِنَ الْمَرْفُوعَاتِ شَرَعَ فِي الْمَنْصُوبَاتِ وَقَدْ مَهَا عَلَى الْمَجْزُوعَاتِ لِكَثْرَتِهَا وَلِخَفَافَةِ
النَّصِبِ فَقَالَ

ترجمہ: — اور جب مصنف مرفوعات کے بیان سے فارغ ہو چکے تو اب منصوبات کے بیان میں لگ گئے اور منصوبات کے بیان کو مجرورات کے بیان پر اس لئے مقدم فرمایا کہ منصوبات کثیر ہیں اور نصب خفیف ہے تو فرمایا۔

تشریح: — قولہ **وَلَمَّا فَرَغَ**۔ اس عبارت سے بحث لاحق کو بحث سابق سے ربط قائم کیا گیا ہے لیکن یہ قضیہ شرطیہ اتفاقیہ ہے لزومیہ نہیں کہ جس میں لزوم عقلی ضروری ہوتا ہے بلکہ وہ ان کا ان الانسان ناطقاً فالنحو ناطقاً کی مانند اتفاقیہ ہے کہ جس میں حکم محض اتفاق سے لگایا جاتا ہے جو بلاشبہ درست ہے کیونکہ ایک بحث سے فارغ ہونے کے بعد ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ دوسری بحث کو شروع کیا جائے اور اگر لزومیہ فرض کر لیا جائے تو اس میں لزوم عقلی کا ہونا کوئی ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے اس میں لزوم عادی یا ادعائی ہو اور اگر اس میں لزوم عقلی بھی فرض کر لیا جائے تو بھی درست ہے مگر عبارت میں شرع سے پہلے ارادہ مقدر ہو گا تقدیر عبارت یہ ہوگی **لَمَّا فَرَغَ مِنْ الْمَرْفُوعَاتِ ارَادَ الشَّرْعُ فِي الْمَنْصُوبَاتِ** اور یہ ایسا واقع ہے کہ جب کوئی شخص ایک بحث سے فارغ ہوتا ہے تو وہ دوسری بحث کے شروع کرنے کا ارادہ کر لیتا ہے اگرچہ وہ بحث شروع نہ کرے۔ پس لزوم کی تین قسمیں ہوتیں ایک لزوم عقلی دوسری عادی تیسری لزوم ادعائی۔ لزوم عقلی وہ شئی کا نفس الامر میں لازم ہونا ہے جیسے زوجیت اربعہ کے لئے اور حرارت نار کے لئے اور لزوم عادی وہ عادت میں لازم ہونا ہے جیسے سورتوں کے اختتام پر حافظوں کا ٹھہرنا اور لزوم ادعائی وہ اداء متکلم سے لازم ہوتا ہے جیسے **اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتَ طَابِقُ**

قولہ **وَقَدْ مَهَا**۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ بحث مرفوعات کے بعد بحث منصوبات کو کیوں شروع کیا گیا؟ بحث مجرورات کو کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ اس کی کل چار وجہیں ہیں جن میں سے پہلی دو وجہیں شرح میں مذکور ہیں ایک یہ کہ منصوبات بہ نسبت مجرورات کے کثیر ہیں کیونکہ منصوبات کی بارہ قسمیں ہیں اور مجرورات کی مصنف کے نزدیک ایک قسم ہے اور کثرت باعث عظمت و بزرگی ہے ارشاد گرامی ہے **يَدُ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ** اور مشہور مقولہ ہے **وَالْعِزَّةُ لِلتَّكَاثُرِ** دوسری وجہ یہ کہ مجرورات جو جمع ہے مجرور کی اس میں جبر ہوتا ہے اور منصوبات جو جمع ہے منصوب کی اس میں نصب ہوتا ہے اور نصب اکثر بفتح ہوتا ہے اور جبر کسرہ ہوتا ہے اور فتح کسرہ سے خفیف ہے اور ظاہر ہے خفیف کو ثقیل پر تقدم حاصل ہے تیسری وجہ یہ کہ مرفوعات میں اصل فاعل ہے اور منصوبات میں اصل مفعولات ہیں اور مفعولات کو فاعل کیساتھ یہ مناسبت حاصل ہے کہ فاعل کو حذف کر کے مفعولات کو اس کا قائم مقام کیا جاتا ہے چوتھی وجہ یہ کہ منصوبات معمولات ہیں فعل کے اور مجرورات معمولات ہیں حرف کے اور فعل چونکہ عمل میں اصل ہوتا ہے اور حرف اس کی فرع اس لئے مرفوعات کے بعد پہلے منصوبات کو بیان کیا گیا پھر مجرورات کو۔

هذا ما تيسر للعبد الحقير محمد المدعو محمد شبيب الفورنوي الرشيد بن النعمي الاشرفي
 الرضوي بتوفيق الملك الرشيد النعمي الاشرف قد شرعه في يوم الجمعة المباركة من شهر
 رجب المرجب سنة خمسة واربع مائة والفر رجب سنة ١٢٥٥هـ، وكان الفراغ في ليلة الجمعة
 المباركة بعد التهجد من شهر جمادى الاولى سنة تسعة واربع مائة والفر
 رجب جمادى الاولى سنة ١٢٥٩هـ من هجرة النبي الكريم عليه الصلوة والتسليم. اللهم اجعله بين الشرح
 كالشمس بين اليوم والنفع بهذا كما تنفعني بمتنه وشرحه انك انت السميع العليم
 والمرجو ممن يتفعل بهذا ان لا ينساني من الدعاء





نظامیہ کتاب گھر

زبیہ سنٹر، ایم، اردو بازار لاہور 0301-4377868

Design by:
APS 0345-4653373